

Kurzgefasstes

exegesisches Handbuch

der Briefe

Neuen Testaments.

von W. H. W. H. W. H.

Erster Banden dritter Theil.

Leipzig: Verlag von C. F. W. H. W. H.

Leipzig

Verlag von C. F. W. H. W. H.

1886

Kurzgefasstes
exegetisches Handbuch

zum

Neuen Testament.

Von

Dr. W. M. L. de Wette.

Ersten Bandes dritter Theil.

Dritte verbesserte Ausgabe.

L e i p z i g,
Weidmann'sche Buchhandlung.

1846.

222. A.

K u r z e
E r k l ä r u n g
des
Evangeliums und der Briefe
J o h a n n i s.

Von

Dr. W. M. L. de Wette.

Dritte verbesserte Ausgabe.

L e i p z i g,

Weidmann'sche Buchhandlung.

1846.

H e r r n D r . L ü c k e

in Göttingen.

Mein geliebter Freund!

Bei Ausarbeitung dieser Erklärung des Evangeliums und der Briefe Johannis habe ich so oft an Dich gedacht, und gleichsam ein fortwährendes freundschaftliches Gespräch mit Dir geführt, das zugleich auch meinen Lesern galt, dass ich nichts Natürliches thun kann als anstatt einer Vorrede diese an Dich gerichteten Worte hieher setzen. Zuvörderst danke ich Dir für die Hülfe, die Dein trefflicher Commentar mir geleistet hat, in welchem ich soviel vorgearbeitet fand, dass ich oft nichts Besseres zu thun wusste als die Aehren Deiner Saat abzuschneiden und in meine Garben einzubinden; wobei sich der Spruch bewährte: „Ein Anderer säet, und ein Anderer ärntet.“ Ich theile die allgemeine Achtung für dieses Dein treffliches Werk, in welchem sich die Gelehrsamkeit, der richtige Blick und Takt des Philologen mit dem Tiefsinne und der ungeheuchelten Frömmigkeit des christlichen Gottesgelehrten in seltener Weise vereinigt. Mit der ersten Erscheinung dieses Werkes begann eine neue bessere Aera der neutestamentlichen Auslegung; und nicht verlockt von neuen Verirrungen und Uebertreibungen, bist Du in der neuen Ausgabe Dir gleich und dem Dienste der Wahrheit treu geblieben, nur dass Dein Blick noch klarer und Dein Urtheil noch entschlossener und sicherer geworden ist. Wenn ich demungeachtet an mehreren Stellen von Deiner Meinung abgewichen bin, so wird Dich das gerade am wenigsten Wunder nehmen, weil Du aus Erfahrung weisst, welche verschiedene Seiten der Auffassung sich dem Ausleger biblischer, zumal johanneischer Schriften darbieten, und wie leicht ein selbstständiges Urtheil eine an-

dere, vielleicht neue Seite hervorheben kann. Aber ich darf auch hoffen, dass Du meine abweichenden Erklärungen und Ansichten, seien es (was kaum der Fall seyn dürfte) ganz neue, oder schon bekannte, die ich aber von neuem begründet und empfohlen, aufmerksam prüfen wirst; und zur Bequemlichkeit für Dich und andere Beurtheiler füge ich unten das Verzeichniss der betreffenden Stellen bei *). Besondern Fleiss habe ich auf die Bestimmung des Zusammenhangs und der Begriffe gewendet, wobei ich auch zuweilen meinen eigenen Weg gegangen bin. Die Anlage und den Gedankengang des ersten Briefs habe ich auf eine (meines Wissens) eigenthümliche Weise gefasst, worüber ich Dein Urtheil vernehmen möchte. Auch an der Eintheilung des Evangeliums habe ich mich von neuem versucht. Die in die Erklärung des letztern eingestreuten historisch-kritischen Bemerkungen und die in der Einleitung erörterten Zweifelsgründe gegen die Aechtheit und Glaubwürdigkeit des Evangeliums werden Dir vielleicht allzu skeptisch vorkommen und Deiner Liebe zu dem „einzigen zarten rechten Hauptevangelium“ wehe thun.

*) Joh. 1, 2. 5. 9—11. 18 f. 21. 44. 48. 51. 2, 19. 3, 3—6. 12 f. 17. 28. 5, 3—5. 19. 27. 32. 36. 6, 62 f. 7, 22. 28 f. 8, 21. 25 f. 43. 9, 2. 41. 10, 9. 11, 6. 9 f. 15. 26. 33. 38. 12, 23. 27. 35. 13, 1—3. 8. 20. 30. 32. 34. 14, 3. 9 f. 18. 20. 28. 30. 15, 9 f. 13. 17. 21 f. 16, 8 ff. 22 f. 44. 17, 1. 3. 17. 19. 25. 18, 1. 4. 31. 34. 19, 11. 38. 20, 12. 14. 16. 30. 21, 1. 5. 17. 22. 1 Joh. 1, 1. 7. 9. 2, 2. 7 f. 12—14. 16 f. 29. 3, 1 f. 20. 24. 4, 12. 5, 9. 13. 16. 18. 2 Joh. 4. 7.

VORWORT

der dritten Ausgabe

Zur Vorbereitung dieser neuen Ausgabe war mir wegen einer zu unternehmenden grossen Reise nur kurze Zeit vergönnt, und daher konnte ich nicht so vollständig, wie ich gewünscht hätte, die neuen Ausgaben der Evangelien von Lucius und

Ueber die historische Kritik der evangelischen Geschichte habe ich, in nächster Beziehung auf das Leben Jesu von Strauss, in einer Schlussbetrachtung ein beruhigendes Wort gesprochen, das ich Deiner Beachtung empfehle. Und was meine sonstige Skepsis betrifft, so bitte ich Dich zu bedenken, dass, da ich mit ihr weder Beifall noch andere Vortheile einärnte, sondern mir nur Verdruss bereite und Misstrauen gegen mich erwecke, ihr wenigstens kein Eigennutz zum Grunde liegt, wenn auch, (was Gott besser weiss, als ich,) mich nicht der reine Trieb der Wahrheitsliebe dabei leiten sollte. Ich wünsche nichts sehnlicher als zu einer klaren und sichern Verständigung über dieses wichtige Evangelium zu gelangen; und Du hast gewiss das gute Zutrauen zu mir, dass es nicht gemeine Scheu vor dem Wunderbaren und Uebermenschlichen ist, was mich bis jetzt gehindert hat dazu zu gelangen. Da ich einmal Zweifel hege, so wirst Du es nicht tadeln, dass ich sie zur Sprache gebracht, noch weniger dass ich, von der Gewalt positiver Gründe auf die andere Seite gezogen, kein entscheidendes Urtheil gewagt habe. Hoffentlich stimmst Du nicht in das seit einiger Zeit erhobene Geschrei gegen die negative Kritik ein. Hat man ein so kurzes Gedächtniss, dass man schon die positive Kritik Eichhorn's und Bertholdt's mit ihren Hypothesen und die dadurch herbeigeführte Verwirrung vergessen hat? Die negative Kritik reizt zum weitem Forschen; und findet sie ihre Widerlegung, so ist ein positives Ergebniss gewonnen. die positive hingegen schläfert ein, und die Widerlegung ihrer oft falschen Combinationen bringt ein negatives

VORWORT

zur dritten Ausgabe

Zur Vorbereitung dieser neuen Ausgabe war mit weitem Vor-
zu unternehmenden grossen Reise nur kurze Zeit ver-
und daher konnte ich sie nicht so ausstellen, wie ich gewünscht

hätte. Die neuen Ausgaben der Commentare von Böcher

Ergebniss, das weiter keinen Werth hat, als dass man eines
Irrthums los wird, dessen man lieber überhoben gewesen wäre.

Mein theuerster Freund! Lebhaft habe ich mich während der
Beschäftigung mit Deinem Commentar in die schöne Zeit zu-
rückversetzt, wo wir in Berlin zusammen lebten, arbeiteten, dis-
putirten, und oft den unvergesslichen Schleiermacher in
unsrer Mitte hatten. Diese Zeit ist dahin, wir sind durch einen
weiten Raum geschieden, und Er weilt nicht mehr unter den
Lebenden; aber der Geist, der uns damals verband, verbindet
uns noch, der Geist der einträchtigen Liebe zur christlichen
Wahrheit bei der Unabhängigkeit des Urtheils; und diesen Geist
wirst Du hoffentlich auch in diesem Werke nicht verkennen. —
Gott erhalte Dich lange in der frischen Kraft der Wirksamkeit!

Basel, den 22. März 1837.

W. M. L. de Wette.

V o r w o r t

z u r d r i t t e n A u s g a b e.

Zur Vorbereitung dieser neuen Ausgabe war mir wegen einer zu unternehmenden grossen Reise nur kurze Zeit vergönnt, und daher konnte ich sie nicht so ausstatten, wie ich gewünscht hätte. Die neuen Ausgaben der Commentare von Lücke und Tholuck konnte ich nur in wichtigeren Stellen vergleichen, und auf die kritischen Schriften über Johannes von Al. Schweizer, Baur u. A. durfte ich gar keine Rücksicht nehmen. Indessen wird sich dem aufmerksamen Leser die Bezeichnung „verbesserte Ausgabe“ an mehrern Stellen bewähren.

Basel im Oct. 1845.

Der Verfasser.

V o r w o r t

der dritten Ausgabe

Zur Vorbereitung dieser neuen Ausgabe war mir wegen einer zu unternehmenden grossen Reise nur kurze Zeit vergönnt, und daher konnte ich sie nicht so ausstellen, wie ich gewünscht hätte. Die neuen Ausgaben der Commentare von Lücke und Floeck konnten ich zum nächstgekauften Stellen vergleichen, und mit der kritischen Schrift von Joh. Schwanitz, die die kritische Ausgabe des Tacitus behandelt, nehmen. Indessen wird sich dem anerkennenden Leser die Besserung zeigen.

Die Ausgabe von Tacitus sollen beibehalten.

Der Verfasser

Zur Einleitung in das Evangelium Johannis.

1.

Durch Selbstständigkeit und Eigenthümlichkeit stellt sich dieses Ev. neben das des Matth. Auch es liefert den Beweis, dass Jesus der Messias sei (20, 31.), und zwar bedient es sich derselben Gründe, nämlich 1) des von Joh. d. Täufer für J. abgelegten Zeugnisses, welches mit solchem Nachdrucke geltend gemacht wird, dass man sich zu der freilich nicht haltbaren Annahme veranlasst gesehen hat, der Evang. habe Johannisjünger, welche die Messiaswürde J. leugneten, bestreiten wollen (Einl. ins N. T. §. 107 b. *Lücke* I. 222 ff.); 2) der Wunder J., welche als Beurkundungen der göttlichen Herrlichkeit desselben dargestellt werden (2, 11. 11, 4. — eine andere Ansicht von den Wundern findet sich 9, 31. 11, 41.), und denen Proben von seinem höheren Wissen zur Seite treten (1, 49. 2, 24 f. 4, 17 f. 6, 64. 13, 11. 18 f.); 3) auch an dem Beweismittel der in J. und seiner Geschichte erfüllten alttest. Weissagungen fehlt es nicht ganz (1, 46. 2, 17. 5, 39. 46. 12, 14. 38. 13, 18. 17, 12. 19, 24. 36.). Sonst aber ist die Beweisführung in mehrfacher Hinsicht eine andere.

1) Joh. hat mehr als Matth. die Unempfänglichkeit und den Unglauben der unter dem Einflusse des „Fürsten dieser Welt“ stehenden Juden im Auge, welche J. nicht aufnahmen (1, 11. 3, 11. 19. 32. 5, 43. 7, 7. 8, 23. 37. 43 f. 47. 10, 26. 12, 31. 37—43. 14, 30. 15, 18—25. 16, 8—11. 33. 17, 16.). Daher das grosse Gewicht, das auf das Zeugniß Joh. d. T. gelegt, und der Nachdruck, mit welchem seine Erklärung, dass er selbst der Messias nicht sei, geltend gemacht wird (1, 8. 20.); denn der Täufer hatte bei den Juden eine gewisse Anerkennung gefunden (5, 35. 10, 41.). Daher die durchgehende Polemik J. mit den Juden vom Gespräche mit Nikodemus an, und die Schilderung ihrer schon früh beginnenden und steigenden Feindseligkeit (5, 16. 18. 7, 1. 19. 25. 30. 32. 44. 8, 40. 59. 10, 31. 37. 11, 47 ff.), während bei Matth. häufiger von dem Beifalle, welchen J. gefunden, die Rede ist (Matth. 4, 24. 7, 28. u. ö.), und der Streit mit den

Pharisäern und Schriftgelehrten erst später eintritt. (*Strauss* L. J. I. 684. 1. A. 749. 3. A.) 2) Während Matth. wenige Reden J., welche die Würde und Bedeutung seiner Person betreffen (Matth. 11, 27. 22, 42 ff.; 21, 24 ff. vermeidet J. sogar eine Erklärung darüber zu geben), dagegen viele solche anführt, welche dessen Ansicht vom Gesetze, vom Reiche Gottes, vom Gebete, Fasten u. dergl. darlegen, auch dessen Polemik allgemeine Wahrheiten betrifft, liegt es dem Joh. vorzüglich daran die göttliche Sendung und Persönlichkeit J. und dessen einzige und nothwendige Mittler-schaft (letztere einmal bis zur scheinbaren Härte, 10, 8.) geltend zu machen: wesswegen er grösstentheils solche Reden desselben anführt, die sich auf diese Wahrheit beziehen, weit weniger dagegen solche, welche allgemeinere Wahrheiten betreffen (3, 3—8. 4, 21—24. 8, 32. 36 12, 24 f. 13, 34 f. 15, 12 f.); auch dreht sich die Polemik immer um die Anerkennung der Person J. 3) Diese Person wird in einem höheren Lichte als b. Matth., und das Prädicat Sohn Gottes als gleichbedeutend mit dem speculativen Begriffe des menschgewordenen Logos, dessen der eins ist mit dem Vater u. s. w., auch die Lehre und das Werk J. geistiger menschlicher und freier von volksthümlicher Beschränkung als bei dem ersten Evang., gefasst (3, 3 ff. 16 ff. 4, 23 ff. 8, 31 ff. 10, 16. 18, 36 f.). Vgl. Einl. §. 106.

Sonach stellt sich unser Ev. dar 1) als ein *späteres Evangelium*, welches, gleich den paulinischen Briefen, auf der einen Seite den hartnäckigen Widerstand des Judenthums, auf der andern die weitere Entwicklung des Christenthums voraussetzt. Man kann ihm einen *antijudaischen Zweck* zuschreiben, insofern in ihm die höhere Ansicht von Christo der gemeinen Ansicht der Juden und Jüdenchristen (Ebionitismus), und dessen auch die Samaritaner (Cap. 4.) und Heiden (10, 16. 11, 52. 12, 20 ff.) umfassender Heilsplan dem jüdischen Particularismus entgegengesetzt ist. 2) Es ist ein *gnostisch-mystisches* (pneumatisches nach *Clem. Alex.* b. *Euseb.* H. E. VI, 14.) *Evangelium*, zu dessen besonderen Zwecken es gehört der erwachenden Speculation über die Offenbarung Gottes in Christo und dessen Verhältniss zu Gott die wahre Richtung zu geben und den Irrthümern des Gnosticismus, welcher das Göttliche und Menschliche in Christo zu sehr trennte (Doketismus) und die Zusammengehörigkeit der alten und neuen Offenbarung nicht anerkennen wollte, stillschweigend durch einfache Darstellung der Wahrheit entgegenzutreten. Vgl. Einl. ins N. T. §. 107 b. *Lücke* Comment. I. 202 ff. Insofern erscheint dieses Ev. als ein Werk, das unter dem Einflusse der alexandrinisch-jüdischen Weisheit (1, 1—4.), mit Rücksicht auf deren Verirrungen und in einer Gegend, wo sie herrschte, geschrieben ist: es ist 3) ein *hellenistisches Evangelium*.

2.

Der Evang. hat nach einem Plane gearbeitet, der ihm zwar, (wie ungefähr dem Ap. Paulus bei Abfassung des Röm. Br.,) nicht

zum deutlichen Bewusstseyn gekommen, auch nicht deutlich hervor-
getreten, aber doch sicher erkennbar ist, und einige Analogie mit
dem des Ev. Matth. hat. Cap. 1., welches wir das *Vorcapitel*
nennen wollen, nimmt ungefähr die Stellung von Matth. 1—3. ein,
nur dass es bis zu J. Auftritt in Galiläa Matth. 4, 12., ja noch
bis zur Annahme von Jüngern, gewissermassen Matth. 4, 18—22.
entsprechend, fortgeht. Der *Prolog* 1, 1—18. giebt die *Ueber-
sicht und Summe des Ganzen*: J. Nichtanerkennung und Aner-
kennung, seine seligmachende Wirksamkeit, die Enthüllung seiner
Herrlichkeit als des Sohnes Gottes, der in ihm wohnenden Fülle
von Gnade und Wahrheit; aber indem der Evang. mit dem vor-
weltlichen Seyn und Wirken des in J. Chr. fleischgewordenen Lo-
gos beginnt, liefert er gewissermassen ein Gegenstück zu der Ge-
nealogie und Geburtsgeschichte des Matth. u. Luk. — 1, 19—34.,
Zeugnisse Joh. d. Täufers für J., entspricht der Taufge-
schichte des Matth., nur dass Joh., bei welchem das Apologeti-
sche gegen das Geschichtliche überwiegt, vom Täufer keinen Be-
richt, sondern bloss dessen Zeugnisse, und auch, was bei J. Taufe
vorgegangen, nur in Form eines Zeugnisses giebt. — 1, 35—52.,
*Wie in Folge des wiederholten Zeugnisses des Täufers sich
Jünger an J. anschliessen*, hängt freilich unmittelbar mit dem
Vor. zusammen; da aber J. Vs. 44. nach Galiläa zurückgeht (ent-
sprechend Matth. 4, 12.), und sich Jünger um ihn sammeln, von
welchen (und andern, deren Erwählung übergangen ist) umgeben,
er Cap. 2. daselbst seine Wirksamkeit beginnt: so ist der Paral-
lismus mit Matth. 4, 12—22. zwar ungenau, aber doch nicht zu
verkennen. (Auch Matth. erzählt zunächst nur die Berufung von
vier Jüngern, wie Joh. fünfe sich an J. anschliessen lässt.) Das
Ev. selbst zerfällt in zwei *Abtheilungen*, welche die beiden Kehr-
seiten der Geschichte J. darstellen, näml. wie während seines
irdischen Wandels zwar seine Herrlichkeit (δόξα) hervorgetreten,
aber von der unempfindlichen Welt meistentheils verkannt worden
(1, 11.), wie er aber durch seinen Tod zu seiner Herrlichkeit ge-
langt sei (12, 23. 28.) Die *erste Abtheilung* Cap. 2—12. ent-
hält den Bericht von J. *Wirksamkeit, Verknennung und An-
erkennung*, wozu 12, 37—43. die *Schlussbemerkung* bildet und
den Gesichtspunkt angiebt. Dass der Evang. diese Wirksamkeit
schildern will, sieht man aus 1, 52., aus der angefangenen Zähl-
lung der Wunder (2, 11. 4, 54.), die zwar nicht fortgeführt, in-
dessen gewissermassen ersetzt ist durch öftere Hinweisungen auf die
Zeichen 3, 2. 6, 2. 14. 26. 7, 31. 9, 16. 11, 47. 12, 18. 37.;
daneben aber wird eben so oft bemerklich gemacht, wie J. mehr
verkannt, als anerkannt worden. Diese Abtheilung entspricht der
Wirksamkeit J. in Galiläa Matth. 4, 23—18, 35., zugleich aber
auch der *Reise nach Jerusalem* und dem *Aufenthalte daselbst*
Matth. 19—25., indem näml. Joh. J. Abgang von Galiläa frü-
her als Matth. schon Cap. 7. setzt, und vom Aufenthalte zu
Jerus. am letzten Passah nur Weniges anführt. Was die An-
lage dieser ersten Abth. betrifft, so ist die Anordnung nach Festen

nichts als ein äusserer Rahmen; dagg. ist bei Cap. 7. ein Wendepunkt, wo J. sich für immer von Galiläa entfernt, nach Jerus. geht, und daselbst, in Peräa und in der Gegend von Jericho sich aufhält, während welcher Zeit der Hass der Juden gegen ihn auf's höchste gesteigert wird bis Cap. 12, 36. Somit bildet Cap. 7—12. offenbar einen eigenen zweiten *Abschnitt: Letzter Aufenthalt J. in Judäa und Vorbereitung der Katastrophe seines Todes*; und dem gegenüber erscheint Cap. 2—6. als *erster Abschnitt: Proben von J. Wirksamkeit in Galiläa, Judäa und Samarien*. — Die zweite Abtheilung Cap. 13—20. stellt J. *Verherrlichung im Tode* dar, (worauf 12, 23. 28. hingewiesen ist,) und zerfällt sehr natürlich in zwei Abschnitte: 1) Cap. 13—17.: *Wie J. am letzten mit seinen Jüngern zugebrachten Abende sich durch Demuth, Liebe, Seelenruhe, Siegsgefühl in seiner innern Herrlichkeit zeigt* (entsprechend Matth. 26, 17—35.); 2) Cap. 18—20.: *Bericht von J. Leiden, Sterben und Auferstehen oder äussere Verherrlichungsgeschichte* (entsprechend Matth. 26, 36—28, 20.). Cap. 21. bildet einen *Anhang*.

3.

Kaum ist zu zweifeln, dass der Verf. zwar nicht die synoptischen Evv., aber die ihnen zum Grunde liegende mündliche Ueberlieferung gekannt und als seinen Lesern bekannt vorausgesetzt hat (1, 32 f. 3, 24. 11, 2.). Der schon im Alterthum angenommene Zweck einer Ergänzung und Berichtigung der drei ersten Evv. bewährt sich keineswegs (Einl. §. 104. Lück. I. 195 ff.); aber ein merkwürdiges Verhältniss der *Verwandtschaft, Abweichung und Erweiterung* findet zwischen Joh. und ihnen Statt, welches die Kritik beleuchten muss.

Was die *Verwandtschaft* betrifft, so erzählt Joh. zum Theil dasselbe, was die Synoptiker erzählen, und in ähnlicher Weise, jedoch nicht in der wörtlichen Uebereinstimmung, welche oft zwischen den Synoptt. Statt findet. Parallel sind folg. Erzählungen: *die Reinigung des Tempels* 2, 13—22. = Matth. 21, 11 f. (in Vs. 14 f. fast wörtlich); *die Speisung* 6, 1—15. = Matth. 14, 13—21. (Vs. 10—13. ebenfalls fast wörtlich); *das Wandeln auf dem See* 6, 16—21. = Matth. 14, 22—36. (Vs. 19 f. fast wörtlich); *die Salbung* 12, 1—8. = Matth. 26, 6—13. (Vs. 5. 7. fast, Vs. 8. ganz wörtlich); *der Einzug in Jerusalem* 12, 9—19. = Matth. 21, 1—11. (Vs. 13. zum Theil, Vs. 15. wörtlich); *die Vorhersagung der Verleugnung Petri* 13, 36—38. = Matth. 26, 33—35. (Vs. 38. wörtlich). *Was bei der Taufe J. geschah* (Matth. 3, 16 f.) wird 1, 32—34. in einer Rede des Täufers angeführt. *Die Heilung zu Kapernaum* 4, 43—53. ist Matth. 8, 5 ff. Luk. 7, 1 ff. ähnlich, aber vielleicht etwas Anderes. Einzelne Sprüche sind wörtlich parallel: 12, 25. = Matth. 10, 39.; 13, 20. = Matth. 10, 40.; 14, 31. = Matth. 26, 46.; verwandt ist 4, 44. mit Matth. 13, 57.; 13, 16. mit Matth. 10, 24. Luk. 11, 40.

Aber *Abweichung*, und zum Theil wesentliche, ja *Widerspruch*, findet sich selbst in den parallelen Stücken (s. d. Anmm.), und noch mehr in andern, welche nur in einzelnen Punkten parallel sind, als: 1, 19—27. vgl. Matth. 3, 3. 11., oder dasselbe ganz verschieden darstellen, als: die *Bezeichnung des Verräthers* beim letzten Mahle 13, 21—30.; die *Verleugnung Petri* 18, 17. 25 f.; Mehreres in der Leidens- und Auferstehungsgeschichte, besonders was den Todestag J. betrifft, (s. Anm. z. 13, 1.). Auch wo Joh. nicht dasselbe, sondern nur Zusammengehöriges erzählt, wirft er auf die Sache ein anderes Licht, und tritt in Widerspruch mit den Synoptt., z. B. in der Berufung der ersten Apostel 1, 35—43., vgl. Matth. 4, 18—22.; in dem, was der letzten Reise J. nach Jerus. vorhergeht, 10, 40 ff. 11, 17. 54. 12, 1. vgl. Matth. 19, 1. 20, 17—19. 29. 21, 1 ff. (s. Anm. z. Matth. 19, 1. 20, 29. Einl. z. Joh. 7.).

Zu dieser Abweichung in der Sache kommt noch eine bedeutende in der *Form*. In den parallelen Stücken und auch sonst einige Mal 2, 1—11. 5, 1—9. hat der erzählende Vortrag ziemlich viel Aehnlichkeit mit dem synoptischen; gewöhnlich aber ist er viel anschaulicher und umständlicher 1, 35 ff. 9, 1 ff. 11, 1 ff.; öfter in der Leidens- und Auferstehungsgeschichte. Besonders ist unserm Ev. die *dialektische fortspinnende Form der Reden J.* eigen, wiewohl auch abgerissene die Mittelglieder überspringende Reden nicht selten sind 3, 5. 10 f. 4, 48. 6, 26. 53. 12, 23. 35. 13, 10. 20. Nur ausnahmsweise kommen Gnomen und Sprüche wie bei den Synoptt. vor, 12, 24—26. 13, 16. 20.; eigentliche Parabeln gar nicht, denn 10, 1 ff. 15, 1 ff. sind Allegorieen; und sonstige Bildreden oder kurze Sprüche, 2, 19. 4, 10 ff. 35 ff. 6, 27 ff. 51. 53 ff. 7, 37. 8, 12. 56. 58. 9, 39. 11, 9 f. 7, 34. 8, 21. 13, 33. 14, 19., haben gew. eine individuelle Beziehung, sind von paradoxer, ängstlicher Form und doppelsinniger Bedeutung, und bilden die hervorstechenden Entwicklungspunkte längerer Reden.

Eine *Erweiterung* des evang. Stoffes findet nicht nur Statt in der Erzählung mancher einzelnen Vorfälle, welche die Synoptt. nicht berichten, als 2, 1—11. 3, 1 ff. 4, 1 ff. 5, 1 ff. 7, 1—11, 57. (die Auferweckung des Lazarus, unstreitig das Bedeutendste) 12, 20 ff. 13, 1—17. 13, 31—17, 26. 19, 31—37. 20, 26—29., (wiewohl Joh. auch Vieles mit Stillschweigen übergeht, was bei jenen vorkommt, worunter die Einsetzung des heil. Abendmahles das Wichtigste ist); sondern auch und vorzüglich in der Ausdehnung des Wirkungskreises J. und der Dauer seines Lehramtes, indem er näml. hier schon vor dem letzten Passah öfter in Jerus. und Judäa auftritt, ein früheres Passah (2, 13.) und nachher noch ein Fest (5, 1.) besucht, ein zweites Passah vorbeilässt (6, 4.), aber dann wieder ein Laubhütten- und Enkänienfest besucht (7, 2. 10, 22.), so dass sein Lehramt wenigstens zwei Jahre gedauert haben muss.

4.

Die auf einem freieren kritischen Standpunkte sich darbietende Frage, ob unser Evang. gleich den Synoptt. aus der Ueberlieferung geschöpft habe, ist wirklich nicht ganz müßig. Einige Mal scheint er bei Anführung von Sprüchen J. gleich dem Luk. einer unsichern gedächtnismässigen Gedanken-Anreihung gefolgt zu seyn: am wahrscheinlichsten 13, 20. 14, 31., viell. auch 4, 44. (s. die Anm.). Unter die Ansicht, dass Wundererzählungen in der Ueberlieferung mit Liebe zum Wunderbaren weiter ausgebildet werden, lässt sich 6, 1—15. wegen Vs. 5 f., 4, 43—53. wegen Vs. 50 ff. stellen. Die Heilungsart 9, 6. scheint einer spätern mysteriösen Ansicht v. J. Wundern anzugehören. 8, 59., wenn ächt, reiht sich an den wundersüchtigen Zug Luk. 4, 30., der durch Matth. 13, 58. nicht bestätigt wird. Aber sonst tragen auch die am meisten überlieferungsartigen Stücke ein sehr ursprüngliches Gepräge: 2, 13—22. in Vs. 16—22., selbst 6, 1—15. in Vs. 8 f.; 6, 16—21. ganz; 12, 1—8. ganz; 12, 9—19. ganz; 1, 32—34. ganz; und anderwärts findet sich so viel Anschauliches und Individuelles: 1, 31 ff. 35 ff. 4, 6. 27. 7, 1 ff. 9, 1 ff. 11, 1 ff. 12, 21 f. 13, 22 ff. 18, 15 ff. 19, 26 ff. 35. 20, 2 ff., dass man eine ursprünglichere Quelle als die sonst so oft verwischte Ueberlieferung annehmen muss. Selbst Unklarheiten in der Darstellung: 2, 3—5. 11, 4. 6. 12, 23. sind am natürlichsten aus eigener unklarer Auffassung und Erinnerung des Evang. abzuleiten. Jedoch muss zur Steuer der Wahrheit bemerkt werden, dass selbst da, wo die Erzählung nichts Ueberlieferungsartiges hat, Spuren einer in Zeit- und Orts-Ferne gefassten Ansicht der Thatsachen und Verhältnisse vorkommen: in den häufigen unbestimmten Angaben, dass die „Juden“ (eigenthümlicher Ausdruck des Evang., vgl. *Fischer* in *Tübing. Ztschr.* 1829. IV. 96 ff.) J. verfolgt oder tödten gewollt 5, 16. 18. 7, 1. 19. 25. 8, 37. 40. 11, 8., und der damit verbundenen unpragmatischen Bemerkung 7, 30. 8, 20.; in der Art, wie J. sich zu Judas Ischariot, dessen Verrath er früh vorhergesehen, verhält, und worin ganz die Schicksalsansicht, wie man sie nur hinterher auffassen konnte, vorwaltet 6, 64. 70 f. 13, 11. 18. 26 f.; in der offenbaren Beziehung von 4, 36—38. auf AG. 8, 4 ff.; in der Stellung, welche der Evang. zu den Juden und ihrem gottesdienstlichen Wesen nimmt, 2, 6. 13. 5, 1. 6, 4. 7, 2. 19, 40. 8, 17. 10, 34. 15, 25. 11, 49. (?); in geographischen Schwierigkeiten (3, 23. 4, 52. 18, 1. — nicht den von *Bretschn.* Prob. bemerkten, von denen viell. nur die 4, 7. gefundene Stich hält).

Die längeren dialektischen Reden J. in unserm Ev. können nicht aus der Ueberlieferung geschöpft seyn, weil sie sich nicht wie die Spruchreden dazu eignen vom allgemeinen kirchlichen Gedächtnisse aufgefasst und fortgepflanzt zu seyn. Ein Ohrenzeuge könnte sie wohl vermöge inniger Theilnahme und Geistesverwandtschaft wenigstens im Wesentlichen behalten und wiedergegeben haben. Dass dabei Manches von seinem Eigenen eingeflossen wäre, brächte die

Natur der Sache mit sich. Aber bei unserm Evang. wäre dieses in einem sehr starken Masse geschehen. Denn die Reden J. wie die des Täufers 3, 27 ff. verrathen eine grosse Verwandtschaft mit dem Prolog und dem 1. Br. Joh., und 3, 17. 31. ergreift der Evang. den Faden der Rede, und führt ihn in seiner Weise fort; ja 12, 44 ff. ist offenbar eine freie Composition. Dazu kommt, dass in den Reden J. und des Volkes weit aus einander Liegendes verknüpft ist, weil es sich in der Erinnerung des Ref. nahe zusammenstellte: 7, 21. vgl. 5, 1—16; 10, 26. vgl. 10, 1 ff.; 12, 34. vgl. 3, 14., ja dass nicht zutreffende Rückweisungen vorkommen 6, 36. 10, 25. 26.; dass Manches in seinen Reden als un Zweckmässig, 3, 14. 4, 21 ff. 6, 51 ff. 11, 42., und hart erscheinen kann, 8, 44. 10, 8.; dass das Verfahren J. eher Missverständnisse und Anstösse zu veranlassen als zu heben, seiner aus den Synoptt. bekannten Lehrweisheit nicht angemessen ist; dass die Rede des Täufers 3, 27 ff. seinem historischen Character nicht entspricht; dass der Evang. zur Fortführung und Weiterspinnung der Reden J. sich solcher Antworten und Einwürfe bedient, welche theils an sich unpassend theils einander zu ähnlich sind, als dass sie nicht den Verdacht, willkürlich eingeschoben zu seyn, auf sich ziehen sollten: 3, 4. 9. 4, 11 f. 15. 33. 6, 34. 42. 52. 8, 19. 22. 33. 39. 41. 52 f. 57. 10, 33. 11, 12. 14, 5. 8. 22. 16, 17 f. (vgl. besonders 4, 12. mit 8, 53.; 4, 15. mit 6, 34.); dass er den historischen Faden nicht immer festhält, 8, 12. 21. 14, 31., und in Wiederholungen verfällt, vgl. Anm. z. 8, 12. *Str.* I. 717. 3. A. Zwar gereicht es seiner historischen Treue zur Empfehlung, dass er sich in den Reden J. der Logos-Lehre enthalten hat; aber wenn auch Ideen wie 10, 30., welche der Sache nach damit zusammenfallen, dem Bewusstseyn und der Sprache J. angehören, so scheint doch die Rede 8, 58. mit jener Lehre aus derselben Quelle geflossen zu seyn, vgl. 12, 41. Man ist soweit gegangen die Reden J. bei unserm Evang. nicht nur für freie Compositionen sondern sogar für willkürliche Gewebe aus wenigem vorliegenden Stoffe, nicht sowohl bestimmten Sprüchen J. als vielmehr nur einigen noch dazu im alexandrinischen oder überhaupt hellenistischen Geiste weiter gebildeten Grundgedanken seiner Reden zu erklären (*Str.* I. 675 f. 1. A.). Aber so frei der Evang. verfahren seyn mag, (*Lück.* erkennt diess unbefangen an,) so ist es doch undenkbar, dass er gewisse Reden J., die in mehr als irdischem Brillantfeuer strahlen, aus sich selbst sollte hervorgebracht haben, wie 3, 3. 5—8. 16. 4, 21—24. 34. 5, 17. 19. 6, 44. 63. 7, 17. 8, 31—36. 9, 39—41. 10, 37 f. 12, 24. 27 f. 35 f. 13, 34 f. 14, 2 f. 6. 9 ff. 15, 12 f. 14 f. 16, 21 f. 33. u. a. m.; und dafür, dass er mehr als jenen formlosen historischen Stoff vor sich gehabt, leisten einzelne von ihm allein überlieferte Sprüche, welche das unverkennbare Gepräge der Aechtheit tragen, Gewähr: 1, 52. 2, 16. 19. 4, 48. 9, 3—5. 7, 37. 8, 12. 18, 36 f. 20, 23. 29. u. a. m. Wirklich ist auch das Urtheil jenes Kritikers über diesen Gegenstand schwankend geworden, vgl. 3. A. I. 739 f.,

und *Weisse* evang. Gesch. erkennt in den Reden J. nicht nur ächt Apostolisches sondern auch manchen ächten Ausspruch des Meisters selbst.

Die eigenthümlichen Nachrichten unsres Evang., die fast alle in die Wirksamkeit J. in Jerus. und dessen Nähe zusammenlaufen, besonders die Erzählung von der Auferweckung des Lazarus, bieten allerdings wegen des Stillschweigens der Synoptt. und der Unvereinbarkeit mit ihren Nachrichten grosse Schwierigkeiten dar: daher *Str.* u. *Wsse* die heftigsten Streiche verwerfender Kritik dagegen geführt haben. Doch ist Ersterer in der Ansicht, dass es die Gebilde einer spätern willkürlichen Sagen-Erweiterung ohne historischen Gehalt seien, ziemlich schwankend geworden; Letzterer erkennt wenigstens hie und da historische Anhaltspunkte und Grundlagen an; und es steht zu hoffen, dass noch mehr gerettet werden kann. Der Hauptpunkt des frühern Auftretens J. in Jerus. ist zwar von *Wsse*. I. 293 ff. entschieden zu Ungunsten unsres Evang., von *Str.* aber I. §. 56. 3. A. zu dessen Gunsten beurtheilt worden; und wirklich sprechen ausser innern Gründen (besonders der sonst nicht wohl zu erklärenden Feindschaft der jüdischen Hierarchen gegen J.) die synoptischen Data Matth. 23, 37. 27, 57. 26, 6 ff. Luk. 10, 38 ff. für eine frühere Anwesenheit J. in Jerus. und Bethanien. Wenn nun aber damit die streitige Auferweckung des Lazarus in Verbindung steht, so ist auch für diese ein günstigeres Urtheil zu hoffen. Vgl. *Neander* L. J. S. 381 ff.

Umgekehrt hat die Kritik *Alex. Schweizers* (d. Ev. Joh. nach seinem innern Werthe unters. 1841) diejenigen Stücke unsres Ev., in denen galiläische Vorgänge erzählt werden, in Anspruch genommen. Vgl. aber Einl. ins N. T. §. 110 b. S. 196 ff.

Der spätere christliche Standpunkt unsres Evang., die fortgeschrittene dogmatische Entwicklung, die hellenistische Bildung, (wohin auch die typisch-mystische Auffassung des Alttestamentlichen 3, 14. 8, 56. 58. 12, 41., die Vorliebe zur mystischen Deutung überhaupt 9, 7. 11, 51. 12, 33. und zum mystischen Doppelsinne, 5, 21 ff. 11, 23 ff., die 9, 2. den Jüngern geliebene Präexistenzlehre gehört,) das Nebeneinander ursprünglicher und nicht ursprünglicher Auffassung der Geschichte, das Willkürliche und doch auch ausgezeichnete Tiefe und Geistreiche in den Reden, zugleich mit der leichten Handhabung der griechischen Sprache in derjenigen hebräischen Färbung, wie sie sich gerade für einen hellenistischen Christen schickt — alles diess kann auf zwei Annahmen führen: 1) dass ein apostolischer Schüler aus frei benutzter Mittheilung eines Apostels, und zwar, da der Apostel Joh. vor andern Aposteln hervorgehoben ist (13, 23. 19, 26.) und das Alterthum diesen als Verf. nennt, da auch das Ev. eine so ganz eigenthümliche, weder paulinische noch judenchristliche Auffassung des Christenthums darstellt, welche am wahrscheinlichsten auf einen so ausgezeichneten Apostel zurückzuführen ist, ein Schüler des Johannes, unser Ev. geschrieben habe (*Reitig* Ephemer. I. 62. *Paul.* Heidelb. Jahrb. 14. Jahrg. 112 ff.); 2) dass (ungefähr, wie man die Ent-

stehung des ersten Ev. erklärt) schriftliche Aufzeichnungen von Joh. zum Grunde liegen (*Wsse.* I. 102 ff.). Das wenn auch sehr glaubwürdige doch nicht unmittelbare Zeugniß der alten Kirche für die Abfassung des Ev. durch den Apostel Joh. (Einl. §. 109.) müsste hiernach auf einem sehr alten Irrthume beruhen, wie ein solcher in Ansehung der synoptt. Evv. wirklich Statt findet. Zum Vorthelle der zweiten Annahme lässt sich der stärkste Grund für die Johanneische Abfassung des Ev., der in der Zusammengehörigkeit desselben und der Briefe liegt, (deren Verf. sich 1. Br. 1, 1 ff. als Augenzeugen darstellt, und auf unverwerfliche Weise als Apostel Joh. bezeugt ist, vgl. Einl. §. 177.) auf eine gewisse Weise benutzen; auch die im Ev. enthaltenen Zeugnisse für den Verf. 19, 34. 21, 24. lassen sich günstig für sie deuten (*Wsse.* I. 99 ff.); sie wird aber durch die Gleichheit der Schreibart sowohl in den angeblich apostolischen Stücken als in den fremden Zuthaten entschieden widerlegt.

Daher muss man um so aufmerksamer auf die innern Wahrscheinlichkeiten werden, welche sich für die Abfassung durch Joh. selbst anführen lassen: näm!. dass dieser Lieblingsjünger J. wohl im Stande gewesen seyn möge längere Reden des Meisters im Wesentlichen treu aufzufassen und wiederzugeben wie auch in den Geist seiner Lehre am tiefsten einzudringen (freilich nach Aufhebung solcher Gesinnungen, wie er früher nach Matth. 20, 20 ff. Luk. 9, 54. gehegt haben soll); dass ihm gerade vermöge seiner persönlichen Liebe zu J. die Ansicht von dessen erhabener Persönlichkeit und der Unentbehrlichkeit seines Mittleramtes im klarsten Lichte aufgehen konnte; dass er hingegen, je mehr er den Geist der Freiheit in sich aufgenommen und die Fortentwicklung des Christenthums theils selbst befördert, theils an sich erfahren, je mehr die Gewohnheit während eines langen Lebens die Geschichte und Lehre J. zum Behufe der apostolischen Lehrzwecke vorzutragen, und die vorwaltende gläubig-gemüthliche Ansicht die strenge Gedächtnismässigkeit der Behandlung zurückgedrängt hatte, desto eher den geschichtlichen Stoff mit Freiheit und Eigenthümlichkeit behandeln konnte; endlich dass er gerade vor allen Aposteln nach der kirchlichen Ueberlieferung in solchen Verhältnissen erscheint, welche ihn zur Bekanntschaft mit hellenistischer Bildung und Sprache führen konnten (Einl. §. 110.).

Die Anerkennung der Johanneischen Abfassung unsres Ev. wird auch nach den neuesten heftigsten Angriffen immer in der Kirche vorherrschend bleiben, obschon man hoffentlich immer unbefangener die dagegen aufgeworfenen Zweifel prüfen lernen wird; und die Kritik wird die Aufgabe den räthselhaften Ursprung dieses Ev. aufzuklären eben so wenig ganz lösen, als sie den Schleier lüpfen wird, der auf der Urgeschichte des Christenthums liegt.

5.

Exegetische Hülfsmittel. *Origen.* Comment. in Evang. Joh. Opp. ed. de la Rue Vol. IV. *Chrysost.* Homill. 87 in Ev. Joh. Opp. ed. Montf. Vol. VIII. *Theophyl.*, *Euthym.*, s. 1. Th. S. 5. *Catena Patrum* in Ev. Joh. ed. *Corderius*, Antw. 1630. enthält Fragmente von *Theodor.* Mopsvest., *Apollinaris*, *Ammonius*, *Cyrrill.* Alex. *Augustin.* Tractatus 124. in Joh. Opp. ed. Bened. T. III. P. 2.

Luther Walch. Ausg. Bd. 7. 8. *Melanchth.* Enarrat. in Ev. Joh. Opp. ed. Viteb. Vol. IV. *Calvin.* Comm. in Ev. Joh. Opp. ed. Amst. Vol. VI. Genev. Vol. V. *Bez Grot.* u. a. s. 1. Th. S. 5. *Lampe* Comm. exeg. analyticus in Ev. Joh. Amst. 1724. Bas. 1727. 3 Voll. 4. *C. Chr. Tittmann* Meletemata s. sive Comm. exeg. crit. hist. in Ev. Joh. Lips. 1816. *Paulus* Comm. üb. d. N. T. IV. Th. 1. Abth. begreift Cap. 1—11. *Kuinoel* Comm. in Ev. Joh. 3. Ausg. 1826. *Lücke* Commt. üb. d. Ev. d. Joh. (1820. 24. 1833. 34.) 1840. 43. *Tholuck* Comm. z. Ev. Joh. 1827. 6. Ausg. 1841. *Meyer* Comm. üb. d. N. T. 2. Abth. 1834. *Olshausen* Bibl. Comm. 2. Th. 1832. 3. A. 1838. *Adalb. Maier* (Prof. z. Freib. im Breisg.) Comm. üb. d. Ev. Joh. 2 BB. 1843. 45. *Baumgarten - Crusius* theol. Ausl. d. Joh. Schrr. 1843. (2 Abth. herausg. von *Kimmel.* 1845.).

Cap. I.

V o r c a p i t e l.

I. Des ewigen Wortes Gottes Menschwerdung in Jesu Christo, dem Sohne Gottes; II. dessen Beglaubigung durch die Zeugnisse Johannes des Täufers; III. wie dadurch aufmerksam gemacht sich Jünger um ihn sammeln.

I. Vs. 1 — 18. *Eingang, Kern und Summe des ganzen Evangeliums. Das uranfängliche Wort Gottes Quell alles Seyns Lebens und Lichtes ward in J. Chr. Fleisch, und kam in die Welt, von Johannes mit anerkennendem Zeugnisse begrüßt, von Vielen verschmäht, von Andern aufgenommen, und in seiner Herrlichkeit als des Eingebornen vom Vater erkannt.*

Von dem begeisternden Gegenstande, über den er schreiben will, erfüllt, stellt der Evang. die höchste Idee das Ziel und Ergebniss seiner Schrift, dass J. Chr. eins mit dem Vater und ewiger Herrlichkeit theilhaftig ist, als Anfang voran, und lässt gleichsam mittelst einer metaphysischen Genealogie den Gottmenschen vom Himmel herabsteigen. Indem er aber in das Himmelslicht, in welchem J. strahlt, seinen Blick versenkt, fasst er, sich über Geschichte und Welt erhebend, das in ihm erschienene göttliche Wesen zuerst für sich in seiner vorweltlichen Ewigkeit und seiner anfänglichen weltlichen Wirksamkeit ins Auge.

Vs. 1 — 5. *Des ewigen Wortes Seyn bei Gott: sein schaffendes belebendes erleuchtendes Wirken von Anfang an.* —

Vs. 1. ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος] Dass ὁ λόγος das göttliche Princip in Christo bezeichne, ist klar; in ihm ist die ζωή und das φῶς, letzteres aber ist nach Vs. 9. Prädicat Christi. Auch ist die Bedeutung Wort nicht zweifelhaft; denn die bei den Griechen übliche: Vernunft kommt im N. T. nicht vor. Wenn wir nun unsern Schriftsteller aus sich selbst und seinem nächsten Sprach- und Ideen-Kreise dem alt- und neutestamentlichen zu erklären versuchen: so bietet sich Folg. dar. Vgl. die (etwas anders gewendete) grammatische Auffassung des λόγος von Lobeg. Lange in St. u. Kr. 1830. III. 672 ff.

Das Wort, das J. verkündigt, ist Gottes Wort (3, 34. 8, 37 f. 17, 6. 8. 1 Joh. 2, 14.), und er selbst ist dieses Wort, das Wort des Lebens, das Leben (1 Joh. 1, 1. 2.), so wie er das Licht der Welt ist (8, 12.). Er ist es nicht, insofern er es spricht — ὁ λέγων, (für welche Erkl. man anführt Orig. Tom. I. in Joan. §. 42.: δύναται δὲ καὶ ὁ λόγος υἱὸς εἶναι παρὰ τῷ (τὸ) ἀπαγγέλλειν τὰ

κρούφια τοῦ πατρὸς ἐκείνου, und *Epiaph. Haeres. LXXIII, 12.*, wo zwei Semiarianer sagen: der Sohn werde ὁ λόγος genannt, ἐπειδὴ ἐρμηνεύς ἐστὶ τῶν τοῦ θεοῦ βουλευμάτων); auch nicht, insofern er auctor τοῦ λόγου ist (*Döderl. Institt. §. 105. obs. 2. Storr u. A.*), sondern insofern das Wort in ihm ruhet und aus ihm spricht, so wie er auch nicht bloss Urheber des Lichtes und Lebens sondern das Licht und Leben selbst ist. Vgl. *Lck. I. 251. Not.* (Ganz verfehlt ist die Erkl. von *Laur. Vall. Bez. Tittm. u. A.*: λόγος = ὁ λεγόμενος, *promissus.*) Nun ist das Wort Gottes und der Träger desselben weder von der Erde (3, 31.) noch aus der Zeit: Christus ist vom Himmel gekommen (3, 13.) und früher als Abraham (8, 58.). Da das Ev. sich zwar zum Gesetze Mose's als die (vollendete) Wahrheit und Gnade verhält (1, 17.), mit dem A. T. aber doch in Einklang steht, indem dieses von Christo zeugt (5, 39. 46.); da der Geist der Propheten in Christo in unendlicher Fülle wohnt (3, 34.) und *ihr Geist sein Geist ist* (1 Petr 1, 11.): so war das Gottes-Wort in Christo eins mit dem Gottes-Worte im A. T., und der im A. T. durch die Propheten redende Gott derselbe, der in Christo redete (Hebr. 1, 1 f.); ja, Christus war es, der dem Jesaia erschien (Joh. 12, 41.). Da das Wort Gottes, welches im A. T. Gottes Willen offenbarte, dasselbe war, durch welches die Welt geschaffen worden (Ps. 33, 6.); da Christus die schöpferische belebende Kraft der Freiheit in sich trug (Joh. 8, 31 f. 2 Cor. 3, 17.) und eine geistige Schöpfung vollbrachte (2 Cor. 5, 17. Gal. 6, 15. vgl. Joh. 3, 3 ff.); da er selbst schöpferisch in die Natur eingriff (Joh. 2, 11.) und Macht über den Tod hatte (10, 18. 11, 25.); da er nach seinem Tode zu göttlicher Macht und Herrlichkeit und zur Theilnahme an der Weltregierung erhoben war: so war es natürlich ihm zwar nicht als menschlichem Individuum aber als Träger des Gottes-Wortes und verherrlichtem Messias einen Antheil an der Welterschöpfung und Welterhaltung zuzuschreiben (Joh. 1, 3. 4. Hebr. 1, 2. Col. 1, 16.).

Somit ist der Begriff des λόγος seinem *Gehalte* nach aus Joh. und neutest. Vorstellungen construiert; aber es fehlt noch die *Form*. Offenbar ist der λόγος mehr als etwas von Gott Ausgesprochenes oder ein Produkt Gottes: es ist ein *Wesen*, das bei Gott war und ist. Schon im A. T. ist das Wort Gottes als ein Abstractum mit göttlichen Eigenschaften (Ps. 33, 4. 119, 89. 105. Jes. 40, 8.), und zuweilen, wenn auch nur auf poetische Weise (durch Personification) lebendig (Ps. 107, 20. 147, 15. 18. Jes. 55, 11.) und selbstständig (Ps. 33, 6.) gedacht; und da Gott durch *Sprechen* sich geoffenbart hatte bei der Welterschöpfung und durch Mose und die Propheten: so lag es nahe ihn in dieser selbst offenbarenden Thätigkeit als *Wort* zu denken. Diess thun die freilich spätern Targumim, *Bibl. Dog. §. 157.* Früher geschah die Auffassung der Idee der *Weisheit* Gottes, weil diese gleichsam sein inneres Wort ist, und er als Schöpfer ausser seiner Allmacht (Ps. 33, 9.) und als Gesetzgeber vorzüglich seine Weisheit geoffenbart hat: („die Furcht des Herrn ist Weisheit.“).

Als Personification tritt die *Weisheit* Spr. 8, 22 ff. auf. Sie das Urbild der menschlichen Weisheit war das erste Geschöpf Gottes, und bei der Welterschöpfung um und neben ihm als Künstlerin thätig. Sie ist mehr als eine blosser Eigenschaft Gottes, durch welche er geschaffen: sie ist seine eigene Abspiegelung, er selbst, der gleichsam im Welterschaffen sich gegenüber tritt: „*sie war sein Ergötzen Tag für Tag, und spielte vor ihm allezeit*“; jedoch tritt dieser Begriff noch nicht aus der dichterischen Anschauung deutlich heraus. Lebendiger kühner ist die Personification bei Jes. Sir. Cap. 24. „Ich ging (sagt die Weisheit) aus dem Munde des Höchsten hervor, und bedeckte wie Nebel die Erde“ (Vs. 3.); „vor der Zeit, von Anfang an, schuf er mich“ (Vs. 9.), womit sie sich als etwas Wirkliches in der Schöpfung Dargestelltes bezeichnet. Eigenthümlich ist die Wendung des Gedankens, dass sie, welche Himmel und Erde umfasst und unter allen Völkern ihr Besitzthum hat (Vs. 6.), in Israel ihre Wohnung nimmt, Wurzel fasst, wächst, blühet und Frucht bringt (Vs. 7—17.) und gleichsam im Buche des Bundes dem Gesetze Mose's verkörpert ist (Vs. 23 ff.): so dass sie also vorzüglich als Offenbarung Gottes im Gesetze und Gottesdienste gedacht wird, und unserm *lóγος* ziemlich nahe kommt. Jedoch ist sie noch nicht bestimmt als ein Wesen oder eine Person gedacht: ihr Begriff schwebt gleichsam noch „wie im Nebel.“ Aehnlich erscheint die Weisheit im B. Bar. 3, 12—4, 4.

Bestimmt als Wesen ist die Weisheit gedacht im B. d. Weish. „Sie ist ein Hauch der Kraft Gottes und ein lauterer Ausfluss des Allbeherrschers; der Abglanz des ewigen Lichtes der fleckenlose Spiegel der Wirksamkeit Gottes und das Bild seiner Güte; sie ist nur eine, und vermag doch Alles; sie bleibt dieselbe, und erneuet doch Alles“ (7, 25—27.). „In ihr (sie selbst) ist ein verständiger heiliger einfacher (und zugleich) vielgetheilte feiner beweglicher — — allvermögender allsehender und alle Geister durchdringender Geist: sie gehet und dringet durch Alles wegen ihrer Reinheit“ (7, 22—24.). „Sie reichet mächtig von einem Ende zum andern, und ordnet Alles wohl“ (8, 1.). Sie ist die „Besitzerin“ des göttlichen Thrones (9, 4). Aber es ist in ihr die Idee des *Geistes* Gottes mit der *Weisheit* vermischt; denn sie ist es, welche die Propheten begeistert (7, 27.); sie ist mit demselben einerlei (9, 17.). Der Verf. des B. d. Weish. hat die Idee der platonischen Weltseele auf sie angewendet. Vgl. bibl. Dogm. §. 112. 154. 155. Lck. I. 265 ff. Bretschn. system. Darstell. d. Dogm. d. Apokryphen S. 191 ff. Gfrörer Philo u. d. alex. Philos. II. 18 ff. 222 ff. Dähne Geschichtl. Darstell. d. jüdisch-alex. Religions-Philosophie II. 131 ff. 154 ff.

Auch in J. ist der Geist Gottes wie das Wort; und doch sind beide Ideen zu unterscheiden: der Unterschied muss philosophisch scharf gefasst werden. Im Geiste wie im Worte wird Gott als *inweltlich* (immanent) gedacht zum Unterschiede seines *selbstständigen überweltlichen* Wesens. Aber als *Geist* wird er in dem

mannichfaltigen elementarischen und individuellen Seyn der Welt, als dessen Urgrund Lebensgeist und Lebenskraft dasselbe durchwebend und durchleuchtend; als *Wort* hingegen wird er in dem *einheitlichen* geordneten regierten *Ganzen* als dessen Einheit Verstand und Bewusstseyn und als sich dem verständigen menschlichen Bewusstseyn (durch das innere und äussere *Wort*) offenbarend gedacht. Gott als Geist wurde von den Hebräern in der Ahnung eines göttlichen Lebensprinzips in der Schöpfungsmasse (1 Mos. 1, 1.) und in der begeisterten Erregung ihrer Propheten ziemlich deutlich gefasst; noch aber schieden sie nicht Gott in seiner selbstständigen Persönlichkeit (Jehova) von seiner Wirksamkeit in der Schöpfung, Weltregierung und Kundmachung seines Wesens und Willens im Worte: diese Unterscheidung haben wir angebahnt gefunden, aber vollendet finden wir sie erst im N. T. Vgl. bibl. Dogm. §. 18. 112.

Es lässt sich begreifen, dass und wie die Apostel dazu kamen Gott deutlicher und bestimmter als die Früheren in seiner selbst-offenbarenden Thätigkeit zu denken. Einmal standen sie höher in der Betrachtung des Offenbarungsplanes (Oekonomie), weil sie eine neue Offenbarung erlebt hatten, welche die alte theils bestätigte, theils vervollkommnete: (daher die klaren Ansichten des Ap. Paulus Röm. 5, 20 f. Gal. 3, 19 ff.) und waren so in Stand gesetzt die *Einheit* dieses Planes zu fassen. Sodann führte sie in Verbindung mit der Richtung aller morgenländischen Speculationen auf wesenhafte (realistische) Auffassung und mit der schon in den LXX bemerkbaren (*Gfr.* II. 10 ff.) Ansicht, dass Gott nicht unmittelbar, sondern mittelbar in der Welt erschienen und gewirkt habe, die Anschauung der Persönlichkeit J. als Offenbarung der Gottheit darauf die selbstoffenbarende Thätigkeit Gottes als *Wesen* zu denken.

Jedoch ist es wahrsch., dass die alexandr. Logoslehre, wie sie in den Schriften Philo's erscheint (vgl. bibl. Dogm. §. 156. *Lck.* I. 253 ff. *Gfr.* I. 243 ff. *Dähn.* I. 202 ff.), aber schon vor ihm den Grundzügen nach bestand (*Gfr.* I. 305 ff. II. 305 ff.), zunächst auf Joh. Einfluss gehabt und ihm den Namen und Begriff des Logos zugeführt habe, aber auch nicht ohne Einfluss auf die Christuslehre des Paulus geblieben sei.

Philo's Logos ist ein persönliches Mittelwesen zwischen Gott und der Welt (wiewohl der Begriff zuweilen auch in den einer Kraft hinüberschwankt). Es fragt sich nun, ob auch Joh. seinen Logos so denkt, mithin den Arianismus rechtfertigt? Ich glaube, dass ihn theils die Unbestimmtheit des metaphysischen Denkens theils der wahre monotheistische Geist davon abgehalten hat: ihm ist Christus und der Vater eins (10, 30. 14, 9.). Aber die halbirende athanasianische Vorstellung einer Person, die zwar eine besondere Subsistenz hat, aber kein Wesen für sich ausmacht, sondern dieses mit den andern Personen gemein hat, dürfen wir ihm nicht zuschreiben.

Vgl. noch die Commentt. von *Paul. Kuin.* *Thol. Olsh. Mey.*, die bibl. Theol. von *Baumgarten-Crusius* S. 82 f. 386 f., die *KG.* von *Neander* I. 3. 989. *Bäumlein* Versuch die Bedeutung

des Joh. Logos aus den Religionssystemen des Orients zu entwickeln. Tüb. 1828. Dagegen die Fassung des Logos bei *Eichhorn* Einl. ins N. T. II. 158 ff nicht allseitig und tief genug ist, und *Schulthess* exeget. Forschungen III 2. nur die göttliche Eigenschaft der Weisheit darin findet. Die Geschichte der Auslegung des Wortes s. b. *Lck.* I. 630 ff

ἐν ἀρχῇ] dem Wortsinne nach = בְּרֵאשִׁית 1 Mos. 1, 1., dem Begriffe nach = ἐν ἀρχῇ πρὸ τοῦ τὴν γῆν ποιῆσαι Spr. 8, 23., πρὸ τοῦ τὸν κόσμον εἶναι Joh. 17, 5., πρὸ καταβολῆς κόσμου 17, 24 Eph. 1, 4., also s. v. a. in der Ewigkeit; nicht: *im Anfang des Evangeliums* (AG. 11, 15. *Sam. Crell*). ἦν] war, im Gegensatz der Menschwerdung Vs. 9 ff., nicht die zeitlose Existenz bezeichnend (*Olsh. Euthym.*). Dass der Logos οὔτε ἀγέννητος ὡς ὁ θεός, οὔτε γεννητὸς ὡς ἡμεῖς (*Phil. quis rerum divin. haer.* p. 509. *Bibl. Dogm.* §. 156. i.), Erstgeborener der Schöpfung (Col. 1, 15) sei, sagt Joh. nicht, es lässt sich aber (nur nicht im arianischen Sinne) voraussetzen, vgl. Spr. 8, 22. Jes. Sir. 24, 3. πρὸς τὸν θεόν] = παρὰ τῷ θεῷ (17, 5.: παρὰ σοί): πρὸς mit dem Acc. *bei*, wie 20, 11. 1 Joh. 1, 2. Matth. 13, 56. Mark. 6, 3., vgl. daz. *Fritzsche, Win.* §. 53. h. Der Satz soll die innige Gemeinschaft mit Gott und doch die Verschiedenheit von ihm bezeichnen; vgl. Spr. 8, 30.: יָצַק נְהִיגָה, Weish. 9, 4.: τὴν τῶν σῶν θρόνων πάρεδρον σοφίαν, Joh. 1, 18. 17, 5. καὶ θεός ἦν ὁ λόγος] Subj. ist ὁ λόγος und Präd. θεός, vgl. Joh. 4, 24.: πνεῦμα ὁ θεός: gegen die umgekehrte Constr. („*Gott war der Logos*“) spricht vorzüglich der unpassende Sinn, indem dadurch die Verschiedenheit des Logos von Gott aufgehoben, und jener zu einer Eigenschaft von diesem gemacht wäre. Die Weglassung des Art. ist absichtlich: zwar findet sich sonst θεός ohne Art. (*Win.* §. 18. S. 138. Joh. 1, 6. 13.), aber da derselbe vorhergeht und nachfolgt, so wäre h. die Weglassung tadelnswerthe Inconsequenz; hinwiederum hätte ὁ θεός um nicht die Constr. zweifelhaft zu machen ans Ende gesetzt werden müssen (vgl. 1 Joh. 3, 4. 2 Cor. 3, 17.; anders dagg. AG. 18, 28.): bedeutungsvoll ist die Weglassung des Art., weil der Satz: καὶ ὁ λόγος ἦν ὁ θεός den ganzen Begriff des Logos aufheben und den sinnlosen Sinn haben würde: *der Sohn ist der Vater*. Dazu kommt, dass *Phil. de somn.* p. 599. (*Bibl. Dogm.* §. 156. i.) den Logos ausdrücklich θεός (zum Unterschied von ὁ θεός), ja ὁ δεύτερος θεός nennt (*Quaestt. et solutt. b. Euseb. Praepar. ev.* VII, 13. *Bibl. Dogm.* §. 156. Not. m.). *Orig.* in *Joa. Tom.* II. §. 2.: τίθησι μὲν τὸ ἄρθρον, ὅτε ἡ θεός ὀνομασία ἐπὶ τοῦ ἀγεννήτου τάσσεται, σιωπᾷ δὲ αὐτό, ὅτε ὁ λόγος θεός ὀνομάζεται. θεός aber ist nicht in das Adj. θεῖος aufzulösen, auch nicht durch *ein Gott* sondern durch *Gott* zu geben, so dass der Unterschied der Begriffe: *Gattung* und *Individuum* dunkel und der Monotheismus unverletzt bleibt. Das Verhältniss dieses Satzes zu den beiden vorigen bestimmen die Alten und *Olsh.* dahin, dass dadurch die Wesenseinheit des Logos mit Gott im Gegensatze mit seiner Verschiedenheit

ausgesagt werde: dieser Gedanke liegt nun allerdings darin, aber nicht mit absichtlicher Deutlichkeit, weil kein Zeichen des Gegensatzes da ist, und gegen die mögliche (Vs. 5.) Fassung des καί als adversat. die keinesweges metaphysisch-scharfbestimmende Richtung des Ev spricht; vielmehr ist des Satzes Zweck bloss die weitere Entwicklung des vorher aufgestellten Verhältnisses des Logos zu Gott zu geben (Lck.): der Logos war ewig, bei Gott und selbst Gott.

Vs. 2. Der Evang. hat sich in die Tiefen der Gottheit versenkt, und in drei parallelen Sätzen (mit dreifacher Wiederholung des Subj.) Seyn und Wesen des Logos angegeben. Aber sein Zweck ist die Thätigkeit desselben zu beschreiben und zwar zunächst dessen Schöpferthätigkeit. Da diese nun dadurch bedingt ist, dass er von Anfang an bei Gott war (denn sie ist eine mittelbare werkzeugliche), und da der dritte Satz, welcher die Wesenseinheit des Logos mit Gott aussagt, eine Art von Unterbrechung macht: so fühlt der Evang. das Bedürfniss den Inhalt von Vs. 1. (ausdrücklich den der beiden ersten Sätze, welche seinem Zwecke näher liegen, aber durch das Pron. demonstr. auch den des dritten) kurz zu wiederholen: „Dieser (sag' ich) war im Anfange bei Gott.“ — Vs. 3. πάντα] Alles (3, 35. 13, 3.), dem Sinne nach = τὰ πάντα, das (vorhandene) Alles (1 Cor. 8, 6. Col. 1, 16.), ὁ κόσμος, nicht etwa bloss die sittliche Welt (Wolzog.). δι' αὐτοῦ] Phil. (de Cherub. p. 129. Bibl. Dogm. §. 164. a.) braucht von der obersten Ursache ὑφ' οὗ, von dem Werkzeuge δι' οὗ, und letzteres ist der Logos (vgl. de migr. Abrah. p. 389. de confus. lingu. p. 329. Bibl. Dogm. §. 156. l.); Paul. 1 Cor. 8, 6. ἐξ οὗ und δι' οὗ; und diese Unterscheidung fällt mit der philosophischen Gottes in seiner Selbstständigkeit und in seiner Offenbarung in der Welt ziemlich zusammen, indem die zweite Idee die der Form im Gegensatze gegen das Ganze ist. ἐγένετο] ward, wurde geschaffen. καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν, ὃ γέγονεν] Die LA. οὐδέν ist durch D u. a. Codd. nicht genug bezeugt, und die Verbindung des ὃ γέγονεν mit dem Folg. zu dem Sinne: was geworden ist, war in ihm Leben, obgleich alt (Clem. Alex. Orig. Heracl. Ptolem. Lachm. T.), verwerflich, weil sie keinen guten Sinn giebt, indem ζωὴ schicklich allein vom Logos ausgesagt seyn kann, und das folg. καὶ ἡ ζωὴ κτλ. den Gedanken fortführt (vgl. Lck.). Der negative Satz: und ohne ihn ward gar nichts, was geworden ist, soll nicht nur den vorhergeh. affirmativen bestätigen, sondern die Meinung widerlegen, als sei etwas nicht durch den Logos entstanden, namentlich die ὕλη, welche Philo und die Gnostiker für ungeschaffen hielten (Olsh., wogg. Thol.). — Vs. 4. ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν] in ihm war Leben; nicht: durch ihn, sondern er war Grund und Quell des Lebens, vgl. 5, 26. 1 Joh. 5, 11. Das Impf. ἦν (die LA. ἐστὶ, D ist unerheblich) bezeichnet nicht die dauernde Gegenwart (Olsh.), sondern wie Vs. 1. die Zeit vor der Menschwerdung. ζωὴ (ohne Art wie 5, 26. im allgemeinen Sinne, vgl. Win. §. 18. 1.) nicht: das Lebendige (Paul.), nicht: felicitas s. felicitatis auctor (Ruin.), sondern Leben im vollen

Sinne, auch nicht bloss die Kraft der Erhaltung und Vorsehung (*Cirys. Euthym.*) sondern die *schöpferische Lebenskraft*. Der Satz aus dem vorhergeh. Vs. 3. entwickelt dient dazu den folg. zu begründen, welcher die offenbarende erleuchtende Thätigkeit des Logos, (welche denn auch in Christo hervorgetreten ist,) aussagt: καὶ ἡ ζωὴ κτλ.] und dieses im Logos ruhende und auf alle Geschöpfe sich ergiessende *Leben war das Licht der Menschen*: es war wie überhaupt die Quelle aller Lebensthätigkeit so insbesondere des geistigen Lichtes: durch die (fortgehende nicht an einen einmaligen Schöpfungsact gebundene, vgl. 5, 17.) Schöpfer-Thätigkeit des Logos entwickelte sich im Menschengeschlechte Bewusstseyn und Erkenntniss, Erkenntniss der höchsten Wahrheit. Wie das physische Licht Zeuge und Bedingung alles Lebens ist, so ist das geistige Licht nur die höhere Blüthe des Lebens. (Es liegt hierin die Idee einer naturgemässen aus dem den Menschen eingepflanzten göttlichen Leben organisch sich entwickelnden nicht durch wider-natürliche Eingriffe von oben fortgeführten Offenbarung; doch nicht der *Paul.* Gedanke: „das Leben war für die Menschen ihr Licht; das Leben veranlasst Erfahrung Nachdenken“ etc.) Der Art. macht ζωὴ nicht zum Leben im eigenthümlich johann. Sinne (*Thol.*), denn der Begriff ist derselbe, sondern bestimmt es als das schon erwähnte. φῶς = ἀλήθεια, die göttliche nicht bloss theoretische sondern auch praktische Wahrheit Geistes Klarheit und Reinheit im vollen Sinne, Gegensatz von σκοτός, σκοτία, welches nicht bloss Irrthum sondern auch Sünde und deren Elend ist; nicht: *doctor verae religionis* (*Kuin.*).

Vs. 5. καὶ -- φαίνει] Hiermit wird ein Schritt weiter gethan in der Darlegung der Licht-Thätigkeit des Logos, näml. zu den wirklichen Offenbarungen (durch die Propheten im A. T.): daher das historische anschauliche Praes.: φαίνει, es *leuchtet*, tritt hervor in Licht-Offenbarungen. ἐν τῇ σκοτίᾳ] nicht = ἐν τοῖς ἐσκοτισμένοις Eph. 5, 8. sondern im ganzen κόσμος, insofern er des göttlichen Lichtes unempfänglich ist, und zwar ist die alte vorchristliche Welt gemeint, in welcher Periode sich jetzt noch die Rede bewegt. καί] h. advers. οὐ κατέλαβεν] *erfasste*, begriff, es *nicht*, vgl. καταλαμβάνειν Phil. 3, 12 f. ein Ziel *erlangen*, Phil. de nom. mut. p. 1044.: μὴ νοήσης τὸ ὄν ὑπ' ἀνθρώπου τινὸς καταλαμβάνεσθαι; *Ast lex. Platon. s. h. v.*; καταλαμβάνεσθαι *erfahren* AG. 4, 13.; nicht: *überwältigte*, *unterdrückte* (*Orig. Theoph. Euthym.*), was es nie heisst (bloss: *überfallen*, *occupare*, Joh. 12, 35. Mark. 9, 18.), was auch nicht passt, vgl. Vs. 10. 11. Der allgemeine Gedanke, dass die Finsterniss schon ehemals das Licht nicht begriff, bereitet den besondern (Vs. 10. 11. 3, 19. 12, 37 ff.), dass J. Unglauben fand, vor.

Vs. 6—18. *Von der Erscheinung dieses Lichtes, der Menschwerdung dieses Wortes in Christo.* Vs. 6—8. Joh. d. T. zeugte von dem Lichte; er war es nicht selbst. Da der Evang. seinen Bericht mit dem Zeugnisse des Täufers beginnt (Vs. 19 ff.): so drängt sich der Gedanke daran auch h. im Eingange vor; und

zwar zuerst im Allgemeinen und seinem verneinenden Theile nach, dass er nicht selbst der Messias sei. Vs. 6. ἐγένετο ἄνθρωπος] *es war ein Mensch* (Luk. 1, 5.); vgl. ἦν δὲ ἄνθρωπος Joh. 3, 1.; es steht nicht deutlich dem ἦν des Logos entgegen (Olsh.). ἀπεσταλμένος παρὰ Θεοῦ] *von Gott gesandt*, ein Prophet, vgl. Mal. 3, 1. 23. vom Vorläufer des Messias: es ist nicht mit ἐγένετο zu verbinden = ἀπεστάλη (Chrys.). ὄνομα αὐτοῦ] 3, 1. griech. Beispiele b. Kypk. I. 347.; ähnl. 1 Sam. 1, 1. LXX: καὶ ὄν. αὐτοῦ (ἦν); sonst ὡς ὄνομα Luk. 1, 27, 2, 25. — Vs. 7. ἦλθεν] *er kam, trat auf* (Matth. 11, 18.). εἰς μαρτυρίαν] wird näher bestimmt durch ἵνα-φωτός, *dass er zeugte von dem* (in J. erschienenen) *Lichte*. Zeugen ist nicht feierlich verkündigen (Mey.), sondern die erkannte selbsterfahrene Wahrheit von etwas bestätigen: Joh. hatte erkannt, dass J. der Messias sei (Vs. 33 f.): die Propheten des A. T. zeugten von ihm (5, 39.) in voraus durch Schergabe. Der Zweck der μαρτυρία war: ἵνα πάντες πιστεύσωσι (εἰς αὐτόν, sc. Ἰησοῦν, nicht: Θεόν, Grot.) δι' αὐτοῦ, sc. Ἰωάννου, nicht: τοῦ φωτός, Grot. — Vs. 8. Die Verneinung, dass Joh. nicht selbst das Licht war, ist zunächst Erkl. des δι' αὐτοῦ: nicht *an ihn* sondern *nur durch ihn* sollten sie glauben; es ist aber auch zugleich Vorwegnahme der nachher Vs. 20. gegebenen Nachricht, welche für den Evang. eine grosse apologetische Wichtigkeit hatte, s. d. Einl. — ἀλλ' ἵνα μαρτυρήσῃ] Man pflegt ἵνα an ein ergänztes ἐγένετο oder ἦλθεν anzuknüpfen (Win.): viell. aber steht es absolute wie 9, 3. 13, 18. und sonst (Mark. 5, 23. Vgl. d. Anm.) zur Umschreibung des Imper.

Vs. 9—13. *Erscheinung des wahren Lichtes in der Welt; Nichtaufnahme und Aufnahme desselben.* — Vs. 9. giebt den Gegenstand des Zeugnisses des Täufers (Vs. 7.) an, und stellt zugleich der Verneinung, dass er das Licht nicht gewesen (Vs. 8.), die Erscheinung des letztern zur Seite. Gegen die falsche Beziehung dieser VV. auf das vorfleischliche Seyn und Wirken des Logos (Thol. Olsh.) s. Bleek in St. u. Kr. 1833. II. 414 ff. Was die Constr. betrifft, so ist ἐρχόμενον nicht mit ἄνθρωπον im Sinne des rabbin. כל באי בתולם b. Schöttg. (Syr. Chrys. Theoph. Euthym. Vulg. Luth. Erasm. Bez. Paul.), nicht als Epitheton mit τὸ φῶς (Grot. Schott Opusc. I. 14 sqq. Mey.), sondern mit ἦν zu verbinden, aber nicht in dem Sinne: *es sollte in die Welt kommen* (Kuin. Thol. Olsh.), — denn ἐρχόμενος hat die Bedeutung: *der da kommen soll* (11, 27.) nur als Beiwort und mit dem Art. — sondern als periphrastisches Impf.; aber nicht als temp. histor. (Blk.) sondern als temp. relat.: *er kam eben*, nämll. als Joh. zeugte, vgl. Luk. 24, 32., woran sich das fortschreitende ἐν τῷ κ. ἦν-εἰς τ. ἦλθε gut anschliesst. τὸ ἀληθινόν] *das urbildliche* der Idee entsprechende, vgl. 4, 23. 15, 1. 6, 32.; h. im Gegensatz gegen Joh., der auch eine Art von Licht war (5, 35.). ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον] gehört mit zum Begriffe des ἀληθινόν: als φῶς τοῦ κόσμου (8, 12.) erleuchtet Christus ohne Ausnahme Jeden. ἐρχ. εἰς τ. κόσμον] κόσμος h. einfach: *die sichtbare Welt*, und ἐρχεσθαι

εἰς τ. κ. (3, 19. 6, 14. 9, 39. 11, 27. 12, 46.) nicht etwa geboren werden (auch nicht 18, 37., wo es parallel mit γίνεσθαι) sondern in die Erscheinungswelt eintreten, also mehr sagend als das gew. ἔρχεσθαι. — Vs. 10. ἐν τῷ κόσμῳ ἦν] nicht: es war in der Welt gewesen (Olsh.); nicht: es erfüllte die Welt (Theoph. Euthym.); sondern nähere Bestimmung von ἦν — ἐρχόμενον, es war wirklich in der Welt (Mey.). Als Subj. tritt nun wieder unvermerkt der Begriff des Logos als Weltschöpfers ein: daher αὐτόν. — καὶ — ἐγένετο] Das Verhältniss dieses mittlern Satzes nach hebr. Art unperiodisch verbunden bestimmen Schtt. Kuin. Lck. so, dass sie ihn mehr zum Folg. ziehen, und καὶ in Gedanken für obschon nehmen; aber richtiger zieht man ihn zum Vorhergeh. jedoch nicht so, dass man καὶ für das relat. nimmt: welche (Welt) durch ihn erschaffen war (Blk.), sondern so dass eine einfache Anschliessung durch und Statt findet, und beide erste Sätze mit dem dritten einen Gegensatz bilden: Er war in der Welt (erschieden) — also hätte sie ihn erkennen sollen — und die Welt war durch ihn geworden — um so mehr hätte sie ihn erkennen sollen — aber sie erkannte ihn nicht. Dass sie ihn als ihren Schöpfer um so eher hätte erkennen sollen, schliesst zwei Gedanken ein: 1) dass die Offenbarung, die er brachte, eine göttlich-erhabene und vollkommene war, welche mit Gehorsam hätte sollen angenommen werden; 2) dass sie den göttlichen Weltgesetzen den Bedürfnissen der Menschen und der vom Schöpfer in sie gelegten Uoffenbarung entsprach, mithin mit willigem Herzen hätte angenommen werden sollen. καὶ — οὐκ ἔγνων] ὁ κόσμος ist h. die Menschenwelt, und zwar die von Gott entfremdete, wie oft bei Joh. und im N. T.

Vs. 11. εἰς τὰ ἴδια ἦλθε] noch bestimmter als das vorige theils vermöge des Verb., welches das wirkliche Auftreten bezeichnet, theils vermöge des εἰς τὰ ἴδια, in sein Eigenthum, das Seine (sonst ist εἰς τὰ ἴδια = יְהוָה לְX LXX Esth. 5, 10. Joseph. Antt. VIII, 15. 4. Joh. 16, 32. 19, 27., h. aber allgemeiner), welches nicht die Welt (Kuin. Schtt. Thol. Mey.) sondern das jüdische Volk ist, in welchem die Weisheit (= Logos) ihren Sitz genommen hatte, Jes. Sir. 24, 7 ff. (Erasm. Bez. Calv. Lmp. Lck. Blk. Olsh.); denn so nur findet ein richtiges Fortschreiten Statt, und schliesst sich Vs. 12., welcher im Gegensatze mit καὶ οἱ ἴδιοι κτλ. den glücklichen Erfolg der Wirksamkeit des erschienenen Logos angiebt, richtig an. Der Gedanke, dass das jüdische Volk das Eigenthum des erschienenen Logos war, ist nicht so zu fassen, dass J. ein Jude war, (denn von J. Persönlichkeit ist noch nicht so bestimmt die Rede,) sondern so, dass derselbe Logos, der sich schon früher den Juden geoffenbart hatte, sich aufs neue und zwar in nationaler Weise offenbarte, wesswegen sie ihn um so eher hätten aufnehmen sollen. Wenn Vs. 10. das allgemein Ansprechende, das in der christlichen Offenbarung lag, angedeutet wurde: so wird h. das Anziehende und Verständliche, das sie für Juden hatte, in Erinnerung gebracht. οἱ ἴδιοι] die Seinen, sind die Concreta des abstracten τὰ ἴδια, (sonst Verwandte, Angehörige, 1 Tim. 5, 8.

AG. 4, 23.). παραλαμβάνειν h. einzig: auf-, annehmen = δέχεσθαι Metapher von παραλ. (εἰς οἶκον) Matth. 1, 20. 25. LXX Cant. 8, 2. (1 Cor. 15, 1. Col. 2, 6. ist es correlat mit παραδιδόναι und heisst empfangen).

Vs. 12. ὅσοι] ist allerdings wegen des Gegensatzes zunächst auf die Gläubigen aus den Juden zu beziehen, so jedoch dass der Gedanke ins Allgemeine überschwebt. ἔλαβον (5, 43.) = παρέλαβον. — ἐξουσίαν] übertragenes Vermögen, Macht (vgl. Matth. 10, 1. Joh. 5, 27. 10, 18. 19, 10.), nicht gerade wie δύναμις Röm. 1, 16. 1 Cor. 1, 18. eine innere Kraft, so dass es die διάνοια ἵνα γινώσκωμεν τὸν ἀληθινόν 1 Joh. 5, 20. in sich begriffe (Lck.); auch nicht Vorrecht, Würde (Chrys. Rosenm. Kuin.), auch nicht beides zusammen (Schtt. Thol.), sondern die äussere und innere Möglichkeit theils durch Wegräumung der Hindernisse (des Zornes Gottes und der Sünde) theils durch die ermuthigende Verkündigung der Gnade Gottes und die Mittheilung einer neuen Lebenskraft. τέκνα θεοῦ] ist tiefer als υἱοὶ τ. θεοῦ Matth. 5, 45. zu fassen, (so wie die johann. Wiedergeburt tiefer als die μετάνοια der Synoptt. ist,) allerdings auch im sittlichen Sinne, aber so dass der Begriff sich nicht bloss auf Gesinnung und Wandel sondern auf das geistige Wesen selbst bezieht, in welchem bei den τέκν. τ. θ. das göttliche Element (τὸ σπέρμα τοῦ θεοῦ 1 Joh. 3, 9.) zur Herrschaft gekommen ist: daher ist auch die folg. Vorstellung des γεννηθῆναι nicht bloss durch den Gegensatz mit der leiblichen Geburt herbeigeführt (vgl. 1 Joh. 3, 9. Joh. 3, 3.). Bedingung dieser Gotteskindschaft ist der Glaube an J., durch welchen eben jene Ermuthigung und jene neue Lebenskraft gewonnen wird: daher der bestimmende Zusatz τοῖς πιστεύουσιν κτλ. Die Phrase πιστεύειν εἰς τ. ὄν. τ. Χριστοῦ (2, 23. 3, 18. 1 Joh. 5, 13. vgl. 3, 23. AG. 3, 16.): mit Vertrauen anerkennen das wofür Chr. gilt oder gelten soll (ὄνομα das erkannte Wesen) hebt den Begriff des Glaubens mehr heraus als die gew. πιστεύειν εἰς Χρ. — V. 13. Bestimmung des Begriffs der τέκν. θεοῦ theils negativ und eigentlich gegen fleischliche Geburt und Abstammung — darauf gründeten die Juden ihre Gotteskindschaft (8, 33. 41. Matth. 3, 9.) — theils positiv obschon tautologisch und in Ansehung der Vorstellung der Geburt bildlich. ἐξ αἱμάτων] aus (menschlichem) Geblüte, Samen, vgl. AG. 17, 26. Liv. XXXVIII, 58. non sanguine humano sed divina stirpe satus; auch den Plur. weist Lck. b. Eurip. Ion. 693. (705.) nach. Die folg. Verneinungen sind nicht durch οὔτε-οὔτε verbunden, folglich nicht untergeordnet oder specialisirend (vgl. Matth. 12, 32.), so dass etwa θέλημα σαρκός, Lust des Weibes (Aug. Theoph. Zeger. Schtt. Lck. 1. A.), als Species der Lust des Mannes entgegengesetzt wäre — sondern durch οὐδὲ-οὐδέ, mithin nebengeordnet (vgl. Matth. 6, 26. Win. §. 59. 6.) und die nicht leibliche Geburt bloss auf andere ähnliche Weise bezeichnend. ἐκ θελήματος σαρκός] allgemein aus Fleischeslust (vgl. Eph. 2, 3). ἐκ θελ. ἀνδρός] aus Mannes-Lust, viell. für griech. Leser hinzugefügt, da der vor. Ausdruck hebraisirend ist (Lck. vgl. 3. A.),

aber wahrsch. bloss der nähern Bestimmung zu Liebe. Es folgt nun die positive aber tautologische Bestimmung: tautologisch, weil es unmöglich ist das Göttliche zu definiren, aber durch den Gegensatz eine gewisse Bedeutung gewinnend. ἐκ θεοῦ] *aus Gott* oder dem *heil. Geiste*, welcher sonst der Gegensatz von σάρξ. ἐκ bezeichnet das erste Mal den Stoff, das zweite und dritte Mal die mittelbare, das vierte Mal die unmittelbare Ursache (1 Cor. 8, 6.).

Vs. 14 — 18. *Der menschengewordene Logos zeigte eine hohe Würde und Herrlichkeit* (Vs. 14.), *die auch Joh. d. T. anerkannte* (Vs. 15.), *und die darin bestand, dass er die Gnade und Wahrheit, dass er Gott, wie kein Anderer, offenbarte* (Vs. 16—18.).

— Vs. 14. Der Evang. hat Vs. 9—13. die Aufnahme des Logos in der Welt und seine Wirksamkeit auf die Gläubigen berührt; da er nun zu Letztern gehört, und voll ist von begeistertem Glauben, den er durch Darstellung des Lebens und Wirkens seines göttlichen Meisters Andern mittheilen will (20, 31.): so drängt es ihn mit wenigen Worten im voraus die Herrlichkeit der Erscheinung des Logos zu bezeugen. Vs. 14. knüpft also an Vs. 9. an, und führt dahin zurück. καί ist lose Verbindung, nicht *denn* oder *nämlich*, als würde in der Menschwerdung des Logos der Grund der Kindschaft angegeben (*Chrys. Theoph. Grot. Lmp. Mey. u. A.*). σάρξ ἐγένετο] *Euthym.*: ἄνθρωπος ἐγένετο, nicht ganz angemessen, obschon deutlicher und falsche Vorstellungen abwehrend. σάρξ (und αἷμα) ist das in die Sinnenwelt fallende Element der menschlichen Natur mit Einschluss der ψυχή (denn ψυχή ist der sinnliche Geist und ψυχικός = σαρκικός), aber mit Ausschluss des πνεῦμα und νοῦς (vgl. *Schulz v. Abendm. S. 94 ff.*): der johann. Ausdruck kann daher die falsche apollinaristische Vorstellung veranlassen, als habe der Logos keine menschliche *Vernunft* angenommen; aber der Evang. wollte, der Undeutlichkeit nicht achtend, des Gegensatzes mit der göttlichen Natur des Logos wegen, viell. auch gegen den sich schon regenden Doketismus (vgl. 1 Joh. 4, 2 f.: πᾶν πνεῦμα ὃ ὁμολογεῖ Ἰησοῦν Χρ. ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα, ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστὶ κτλ.), gerade sagen, dass er die sinnliche Natur des Menschen angenommen, ganz Mensch geworden sei; (spitzfindig *Olsh.*: er habe J. nicht als *einen* Menschen den Vielen an die Seite stellen wollen — das läge nur in der falschen Uebersetzung obiges Ausdrucks: *er ward ein Mensch*, st.: *er ward Mensch*). An die Schwachheit Niedrigkeit Sündhaftigkeit der menschlichen Natur ist mit *Thol. Olsh.* hier nicht zu denken (anders Röm. 8, 3.). Parallelen: Hebr. 2, 14.: μετέσχεν σαρκὸς κ. αἵματος; 1 Tim. 3, 16.: ἐφανερώθη ἐν σαρκί; Phil. 2, 7.: ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος. — καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν] bezeichnet den Eintritt des Logos in die menschliche *Gemeinschaft* (vorher war von seinem Eintritt in die *Natur* die Rede), und zwar zunächst die der Juden (οἱ ἴδιοι Vs. 11.) und seiner Gläubigen, zu welchen der Evang. gehört. Der Ausdruck σκηνοῦν *wohnen* (wofür auch συναναστρέφεσθαι Bär. 3, 37. hätte gesetzt werden können) spielt an das verheissene Wohnen Gottes unter dem Volke Israel an (3 Mos. 26, 11.

Ezech. 37, 27. vgl. Apok. 21, 3.), an Jes. Sir. 24, 8.: ὁ κτίσας με κατέπαυσε τὴν σκηνὴν μου, κ. εἶπεν· ἐν Ἰακώβ κατασκήνωσον, und an die Schechina bei den spätern Juden s. v. a. כבוד יהוה (vgl. *Danz comment. de Schechina in Meuschen N. T. ex Talm. illustr. p. 701 sqq.*), und vollendet den Begriff der im A. T. in vorübergehenden Erscheinungen begonnenen Offenbarung Gottes zu einer wesenhaft-persönlichen und geschichtlich menschlichen. καὶ ἐθεασάμεθα -- πατρός] ist eine durch Lebhaftigkeit der Vorstellung herbeigeführte Einschaltung, welche die Erscheinung des Logos als eine von den Angehörigen J. wirklich erlebte und geschaute bezeichnet; und zwar kann der Evang. in der Bewegung seines Gemüths nicht umhin zugleich zu bezeugen, wie herrlich diese Erscheinung gewesen sei, womit er das folg. πλήρης χάρι. κ. ἀληθείας, das eben auch die Art der Erscheinung bezeichnet, wenigstens in der allgemeinen Idee berührt, und so die Unterbrechung grammat. störender macht, indem man versucht wird anst. πλήρης mit *Aug. πλήρους* zu lesen (die LA. πλήρη ist nicht einmal sehr grammat. fügsam), da es doch mit ἐσκήνωσεν verbunden ist. *Grot.* nimmt keine Einschaltung an, sondern bezieht πλήρης auf μονογενοῦς durch ein Anakoluth wie Eph. 3, 17. (*Win. §. 64. II. 2.*), dessen Grund darin liegen müsste, dass der Evang. πλήρης mehr herausheben wollte. *Win. §. 64. I. 1.* sieht πλήρης κτλ. als selbstständigen Zusatz an wie Mark. 12, 40. ἐθεασάμεθα] Der Glaube der Christen beruht auf Anschauung und Zeugniß (1 Joh. 1, 1. Luk. 1, 2.). τὴν δόξαν αὐτοῦ] seine Herrlichkeit, δόξα = כבוד, Ehre, Ruhm (Ps. 79, 9.), Majestät, Herrlichkeit, z. B. eines Königs (LXX Jes. 33, 17.); von Gott: Erhabenheit und Majestät (Ps. 24, 7. 113, 4.), besonders in seiner Feuer- und Rauch-Umgebung (2 Mos. 24, 17. 40, 34. Apok. 15, 8.) oder seinem Licht-Elemente (AG. 7, 55. Ps. 104, 1 f.), welches auch das Element der Engel (Luk. 2, 9. Apok. 18, 1.) und der Seligen (Luk. 9, 31.) sowie der Sterne (1 Cor. 15, 40.) ist. Dem Messias wird in den synoptischen Evv. bei seiner „Verklärung“ δόξα zugeschrieben (Luk. 9, 32.), welche aber nur ein Vorspiel seiner δόξα nach seiner Erhöhung in den Himmel ist (Luk. 24, 26. 21, 27.). Diese ist sittlich durch sein Leiden bedingt am deutlichsten nach Joh. (13, 31 f. 17, 4 f.) und nach dem Hebr. Br. (wo st. δοξάζεσθαι, τελειοῦσθαι gewöhnlich, 2, 10. 5, 9.); aber sie ruht nach Joh. schon während seines Lebens in ihm, und bricht in seinen Wundern (2, 11. 11, 4.) und seinem ganzen Charakter hervor. Joh. rechnet nach dem Folg. zur δόξα offenbar auch die in J. ruhende Fülle der Gnade und Wahrheit, welche letztere er als Lehrer (Vs. 18.), erstere aber in seinem Leiden durch Demuth Liebe Seelenruhe Siegerkraft und schon durch die Art, wie er demselben entgegenging (Cap. 14—17.), bewiesen hat. An alles dieses ist bei δόξα zu denken, nicht aber an die Verklärung auf dem Berge (*Wetst. Tittm.*): sie ist also der höchste Grad geistiger Hoheit und Würde, woran der Christ ebenfalls Antheil hat (1 Cor. 11, 7.), so wie er einst an Christi herrlichem Zustand jenseits Theil nehmen

wird (Joh. 17, 22.). ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός] ὡς, *als*, (wie das sogen. Caph veritatis) Vergleichung nicht bloss mit dem Aehnlichen sondern mit dem Wahren oder der Idee, vgl. Matth. 7, 29. 2 Cor. 2, 17. *Chrys.*: δόξαν οἷαν ἔπρεπε καὶ εἰκὸς ἔχειν μονογενῆ κ. γνήσιον υἱὸν ὄντα. — μονογενής, *eingeboren*, *einzig*, von Kindern (Luk. 7, 12. 8, 42. 9, 38. Hebr. 11, 17.), nicht s. v. a. ἀγαπητός (vgl. LXX 1 Mos. 22, 2. = תַּחַן, *Aqu.* μονογενής), auch nicht einzig in seiner Art (*Paul.*), sondern mit Festhaltung des bildlichen bei Joh. aber in der tiefsten und vollsten Bedeutung gefassten Begriffs υἱὸς θεοῦ (vgl. Anm. z. Matth. 3, 17. Röm. 1, 4.), ähnl. wie πρωτότοκος Col. 1, 15., zur Unterscheidung der τέκνα τ. θεοῦ, welche zu Gott in einem geringern Verhältnisse der Gemeinschaft stehen. παρὰ πατρός] *vom Vater her*, ist nicht mit δόξαν zu construiren und δοθεῖσαν zu ergänzen, etwa nach 17, 24. (*Theoph. Erasm. Grot.*), weil vermöge des Pron. αὐτοῦ und der Analogie von 2, 11. die δόξα h. als eine einwohnende betrachtet wird, sondern mit μονογενοῦς, worin der Verbalbegriff γεννηθέντος (*Mey.*), oder besser der des Ursprungs (7, 29.) liegt. χάριτος κ. ἀληθείας] nicht χάριτος ἀληθινῆς (*Cyrrill. Kuin.*); nicht = חַסֵּד וְאֱמֶת, LXX ἔλεος κ. ἀλήθεια (Ps. 25, 10. 36, 6.); denn diess ist *Güte* und *Treue*: es sind die beiden Seiten der christlichen Offenbarung: χάρις (nur h. u. V. 16. 17. so) = ἀγάπη, ist die göttliche *Gnade* gegen die heilsbedürftige Menschheit (3, 16. 17, 23. 1 Joh. 4, 11.) und Christi Liebe, in welcher jene zur Erscheinung kommt: ἀλήθεια ist die vollkommen enthüllte *Wahrheit* des göttlichen Wesens und Willens (Vs. 18. 8, 31. *Lck.*). Beide, Gnade und Wahrheit, ruhten in J.; in ihm lagen verborgen die Schätze aller Weisheit und Erkenntniss (Col. 2, 3.).

Vs. 15. Für diese Hoheit Christi führt der Evang. das schon Vs. 6 f. im Allgemeinen und in Beziehung auf die Erscheinung des Lichtes in Christo angedeutete Zeugniß des Täufers an, weil es ihm zur Bestätigung seines eigenen Zeugnisses (Vs. 14.) wichtig scheint, und weil er von der bald zu gebenden Nachricht davon (Vs. 19—28. 30.) voll ist. κέκραγε] Diess Perf. gehört zu denen, die die Bedeutung eines Praes. haben (*Buttm.* II. 57. *Win.* §. 41. 4. Anm.). οὗτος ἦν ὃν εἶπον] wie Vs. 30. (nur dass dort ἐστὶ st. ἦν steht, was bloss den Unterschied macht: *diesen* meinte ich, und: *dieser* ist es): Wiederholung des Zeugnisses. ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμενος] *der nach mir kommt*, auftritt (Matth. 3, 11.), ist nicht auf die Geburt zu beziehen (*Theoph. Erasm.*). ἔμπροσθέν μου γέγονεν] *ist mir voran*, *antepositus est mihi* (*Bez.*), *praelatus est mihi* (*Grot.*), ὑπερέβη με δόξη κ. μεγαλειότητι (*Euthym.*), ἐντιμότερός μου ἐστί (*Chrys.*), *ist mir vorgelaufen* (*Paul.*): ein ὀξύμωρον, den Gedanken: ἰσχυρότερός μου ἐστίν (Matth. 3, 11.) in einem witzigen Gegensatze ausdrückend: obschon später auftretend, hat er es mir doch vorausgethan (*Praeter. prophet.*). ἔμπροσθεν bildlich-räumlich wie von der Ordnung 1 Mos. 48, 20. LXX: ἔθηκε τὸν Ἐφραΐμ ἔμπροσθεν τοῦ Μανασσή. Gegen die Erkl. *Luth. Kuin. Mey.* u. A. von der Präexistenz des Logos bemerkt *Thol.*, γέγονε

könne nicht davon gebraucht seyn, sondern nur ἦν, wie denn die Arianer das γέγονε brauchten, um das Geschaffenseyn des Logos zu beweisen (*Theoph.*). ὅτι πρῶτός μου ἦν] denn er war vor mir, dem Range oder der Würde (*Chrys. Erasm. Bez. Grot. Lmp. u. A.*) oder dem Seyn nach (*Theoph. Euthym. Calov. Lck. Olsh.*). πρῶτος = πρότερος kann beides bezeichnen, und nach beiden Erkl. behält das ὁξύμωρον seine Kraft: nach der ersten liegt der Gegensatz in ἦν und γέγονε (*er war es schon, ehe er es wurde*), nach der zweiten ist πρῶτός μου ἦν dem ὀπίσω μου ἔρχ. entgegengesetzt. Dass der Evang. die WW. von J. Präexistenz verstanden, ist wegen 1, 1 f. 8, 58. wahrsch., schwerlich aber ist dem Täufer ein solcher Gedanke zuzutrauen (s. jedoch *Lck.*; auch *Str. I. 402 f. 3. A.* hält es für möglich); und wenn der zweite Sinn den Vorzug verdient, so muss man annehmen, dass der Evang. auch h. dem Sprechenden seine Gedanken geliehen hat.

Vs. 16. Statt καί lesen *Lachm. Griesb.* nach BCDKLX 33. *Orig.* (aber nicht immer) u. a. Z. (aber nicht *Vulg.*) ὅτι, dessen innere Nothwendigkeit (*Lck.*) ich nicht einsehen kann. Zwar verbinde ich unsern Vs. wie *Lck.* als Rede des Evang. (*Chrys. Euthym.*), nicht als fortgesetztes Zeugniß des Täufers (*Orig.*) — wozu der Inhalt gar nicht passt — theils mit Vs. 15., so dass der Evang. das Zeugniß des Täufers durch seine Erfahrung bestätigt, (falsch *Olsh*, Vs. 15. sei Parenthese — es ist ja Bestätigung von Vs. 14. —), theils mit Vs. 14., so dass er die dort bezeugte Erfahrung näher angiebt; allein in beiderlei Beziehungen wäre καί nicht unpassend, indem es den Vs. an das Zeugniß des Täufers anschlüsse und an Vs. 14. wieder anknüpfe, so wie καί ähnl. Vs. 14. steht. *Matth. Scho. Knpp. Mey.* halten es fest, und Letzterer sieht in ὅτι eine Correction um hervorzuheben, dass schon h, nicht erst Vs. 17. die weiter begründende Ausführung des Evang. anhebe. Indessen kommt zum Gewichte der Zeugen für ὅτι die Wahrscheinlichkeit hinzu, dass das dreimalige ὅτι Vs. 15. 16. 17. anstössig werden und die Aenderung in καί veranlassen mochte: es darf also für ächt gehalten werden. ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ] geht auf πλήρης Vs. 14. zurück; zu vgl. Col. 1, 19. (aber nicht mit *Olsh. Eph. 1, 23.*). ἡμεῖς πάντες] sc. οἱ πιστεύοντες. — ἐλάβομεν] steht zuvörderst absolute: aus seiner Fülle haben wir alle empfangen: daran schliesst sich erst später durch das epexeget. καί, und zwar, das Obj. χάριν ἀντὶ χάριτος] Gnade um Gnade, eig. (eine) Gnade anstatt (der andern) Gnade, Gnade in fortgehender Wechselfolge. Freilich ist dieser Gebrauch der Präpos. durch *Chrys. de sacerdot. c. 6. §. 13.*: ἑτέραν ἀντὶ ἑτέρας φροντίδα — *Theognis Sentent. v. 344.*: ἀντὶ ἀντιῶν ἀνίας — nicht eig. erwiesen, aber möglich; und in sich selbst falsch ist die Erkl.: τὴν καινὴν διαθήκην ἀντὶ τῆς παλαιᾶς (d. Alt. Bez. *Calov. Lmp. Wlf. Paul. Mey.*); denn der alte Bund wird nicht unter dem Begriffe der Gnade ja ihr entgegengesetzt gedacht (Vs. 17.); auch gehört dessen Erwähnung nicht hieher, wo vom menschengewordenen (nicht vor-

christlichen) Logos die Rede ist. Der Evang. hebt als vom Logos empfangen nur die Gnade heraus, weil ja auch die Wahrheit, insofern sie geoffenbart ist, eine Gnade und vom Geiste der Gnade durchdrungen ist.

Vs. 17. Den Begriff der Gnade stellt der Evang. (nur h., häufiger Paulus z. B. Röm. 6, 14.) durch den Gegensatz mit dem mosaischen Gesetz, welches den göttlichen Zorn verkündigt, ins Licht. Zugleich aber schliesst er den Vs. 14 schon dagewesenen Begriff der Wahrheit an, und bezeichnet so die christliche Offenbarung auch in Hinsicht auf die Erkenntniss als die vollkommnere. Unklar unterscheiden *Clem. Alex. Paedag.* 1, 7. *Orig. Tom.* 6. §. 3. zwischen ἐδόθη u. ἐγένετο; *Lck.* leugnet den Unterschied; aber sollte nicht im erstern der Charakter des Positiven, im letztern des Geschichtlichen liegen? — Vs. 18. Die Wahrheit findet der Evang. vorzüglich in der innigsten unmittelbaren (das liegt in ὁρᾶν, vgl. 3, 11.) Gotteserkenntniss, welche Christus hatte, Mose aber nicht; denn er nicht und überhaupt kein Mensch konnte je Gott schauen (2 Mos. 33, 20.). An diesen naheliegenden alttest. Satz (welchem die symbolischen Gottes-Gesichte des A. T. nicht widersprechen) muss Joh. gedacht haben; und es ist daselbst nicht bloss vom leiblichen Schauen Gottes die Rede, sondern dieser concreten Vorstellung liegt derselbe Gedanke zum Grunde, den Joh. h. ausdrückt, und der in der damaligen Gnosis als Grundsatz galt (*Gfr.* I. 133 ff. *Bibl. Dogm.* §. 151. b.). Mit der Unmittelbarkeit der Gotteserkenntniss wird aber Mose'n (und den Propheten) zugleich deren vollkommne Richtigkeit abgesprochen; und in welchen Stücken, lässt sich nach 4, 24. 5, 17. vermuthen. ὁ μονογενὴς υἱός] An der LA ist nicht zu ändern. *Kuin.* nach *Seml.* meint, υἱός sei Zusatz, indem es *Victorin. Orig.* einmal wegla. sen, und *Codd. L.* 33. Verss. u. *Patr.* dafür θεός lesen; allein es ist dem johann. Gebrauche (3, 16. 18. 1 Joh. 4, 9.) angemessen. Es steht Mose'n (und den Propheten) gerade so gegenüber wie υἱός Hebr. 1, 2. ὁ ὧν -- πατρός] Das Praes. ist h. u. 3, 13. zeitlos zu fassen: der (wesentlich) am Busen des Vaters ist (*Win.* §. 46. 6.). εἰς τὸν κόλπον εἶναι, der Sache nach = ἐν τῷ κόλπῳ εἶναι (Parallelen h. *Wetst.*). Es bezeichnet nach *Chrys.* die συγγένεια κ. ἐνότης τῆς οὐσίας; richtiger innigste Geistes-Gemeinschaft, urspr. das innige Verhältniss der Kinder zu den Eltern (vgl. *Schoosskind*). Ob εἰς die sinnliche Anschauung des Hingelehntseyns (h. doch gar nicht passend) bezeichnet (*Win.*) oder mit ἐν verwechselt ist? S. Anm. z. *Matth.* 2, 23. *Mark.* 1, 39. 13, 16. ἐκεῖνος ἐξηγήσατο] er (und kein Anderer) hat es geoffenbart (ἐξηγεῖσθαι *LXX* = פתח 3 Mos. 14, 57., bei den Griechen vom Ausdeuten heil. Dinge, *Wetst. Passow* u. d. W.), näml. was er geschaut hat (8, 38.); zu bestimmt *Kuin.*: τὰ τοῦ θεοῦ; *Mey.*: τὸν θεόν; noch bestimmter *Lck.*: τὴν χάρ. κ. ἀλήθ., welches zu weit zurückliegt; auch ist χάρις mehr Sache der Offenbarung durch die That als der ἐξηγήσεις. Falsch *Euthym.*: ἐδίδαξεν ὅτι θεὸν οὐδεὶς ἑώρακε πώποτε.

II. Vs. 19—34. *J. Beglaubigung durch die (schon Vs. 8. 15. angedeuteten) Zeugnisse Joh. d. T., (entsprechend der synopt. Taufgeschichte, vgl. d. Einl.).*

1) Vs. 19—28. *Erstes Zeugniß des Täufers vor der Gesandtschaft des Synedriums.* — καὶ αὕτη ἐστὶν κτλ.] und das ist das Zeugniß des Joh. αὕτη ist Subj. (vgl. Luk. 1, 36.), oder vorangestelltes Präd. (?), und weist auf Vs. 8. 15. zurück. ὅτε ἀπέστειλαν κτλ.] giebt den Zeitpunkt an, wo er es abgelegt. *Euthym.* ergänzt: ἡ γενομένη δηλονότι. Die *Lachm. LA.* ἀπέστ. πρὸς αὐτόν ist nicht einmal für seinen Text genug bezeugt, indem die Z. in der Stellung schwanken (mehr. Codd. u. Vulg. haben πρὸς αὐτόν nach λευῖτας), und für eine spätere Ergänzung zu halten. οἱ Ἰουδαῖοι] bei Joh. häufig zur Bezeichnung der Gegner J., die mit ihm disputiren, auch insbesondere der Synedristen = οἱ ἄρχοντες (7. 26.), 5, 15. 9, 22. 18, 12. ἐξ Ἱεροσολύμων] gehört zu ἀπέστειλαν. — ἱερεῖς κ. λευῖτας] Priester als Gesetzkundige — sie waren von der Sekte der Pharisäer (Vs. 24.) — und Tempeldiener, zu ihrer Begleitung und Bedienung: also eine förmliche Deputation. Das Synedrium übte das Aufsichtsrecht über öffentliche Lehrer (Matth. 21, 23.); und da Joh. die auf das messianische Reich bezügliche (Vs. 25.) Taufe verrichtete, ein grosses Aufsehen erregte (Matth. 3, 5.) und die Volksmeinung veranlasste, er sei der Messias selbst (Luk. 3, 15.), so hatte diese Behörde Anlass genug ihn zu fragen, welchen Charakter er sich beilege (σὺ τίς εἶ); welche Frage mit Beziehung auf die Volksmeinung gethan schon an sich den Sinn hatte, ob er sich für den Messias ausbebe. Viell. fragten sie diess noch ausdrücklich (natürlich aber im ungläubigen, inquisitorischen Sinne;) wenigstens lässt die Antwort es vermuthen. — Vs. 20. καὶ ὁμολόγησε κτλ.] Nachdrückliche Heraushebung dieses offenen, unumwundenen Zeugnisses, nicht gegen die Ueberschätzung des Täufers durch seine Jünger sondern zur Beherzigung für alle diejenigen, welche das Zeugniß und die ganze Wirksamkeit desselben noch nicht genug beachtet hatten (5, 33—35.). ὅτι — ἐγώ] *Lachm. LA.* : ὅτι ἐγὼ οὐκ εἰμί, sich durch die schicklichere Wortstellung empfehlend.

Vs. 21. τί οὖν] *quid ergo es* (*Bez.* und fast alle Ausll.); besser nehmen es *Euthym.* (wie es scheint) *Mey.* als blosse Einleitung zur folg. Frage, wie Röm. 4, 1. 6, 15. = τί οὖν ἐστὶ oder ἐρεῖς, wie nun? Jener Sinn würde lauten τίς οὖν εἶ; wie Vs. 22. Ἠλίας εἶ σύ] Diese Frage gründete sich auf das Taufen des Joh., indem man vom Elias eine Lustration erwartete (*Lightf. Bibl. Dogm.* §. 197. b.), und seine Verkündigung der Nähe des messian. Reiches, und hat wie die folg. im Munde der Deputirten einen verfänglichen Sinn: sie wollen ihn zu irgend einer Antwort treiben, wobei sie ihn fassen können. Der Täufer antwortet verneinend — in scheinbarem Widerspruche mit Luk. 1, 17. Matth. 11, 14. 17, 10. — in dem Sinne, dass er nicht der leibhafte Elias sei, den der Aberglaube erwartete (*Orig. Thol. Lck.*). J. selbst setzt Matth. 11, 14. hinzu: εἰ θέλετε δεῖξασθαι, als wolle er

vor der körperlichen Auffassung warnen. ὁ προφήτης εἶ σύ] *bist du der* (erwartete) *Prophet?* Nach *Grot. Ruin. Thol. Olsh. Jeremia* (vgl. *Matth.* 16, 14.); nach *Chrys. Theoph. Euthym. Blk. Lck.* richtiger der Prophet, von welchem Mose geweissagt 5 Mos. 18, 15. Diese Stelle wird freilich *AG.* 3, 22 (vgl. 7, 37.) auf den Messias bezogen, und *Joh.* 6, 14., unstreitig in Beziehung darauf, Jesus als „der Prophet der in die Welt kommen soll“ bezeichnet. Hingegen *Joh.* 7, 40. ist „der Prophet“ verschieden vom Messias, aber doch ein ihm an Würde nahe kommender. Es scheint, dass verschiedene Vorstellungen über diesen von Mose geweissagten Propheten obwalteten (*Blk.*).

Vs. 23. Diese vom Täufer selbst gemachte Vergleichung ward zu einer Weissagungs-Erfüllung bei *Matth.* 3, 3. *Joh.* setzt st. ἐτοιμάσατε (*LXX Jes.* 40, 3.), εὐθύνετε, welches wohl durch das bei ihnen folg. εὐθείας ποιεῖτε veranlasst ist. — Vs. 24. Dass *Joh.* die Deputirten erst jetzt als Pharisäer bezeichnet, kann zufällig aber auch absichtlich seyn um das Feindselige in der folg. Frage damit zu erklären (*Lck.*). — Vs. 25. Die Argumentation der Pharisäer (l. mit *Lachm.* οὐδὲ-οὐδέ st. οὔτε-οὔτε vgl. *Anm.* z. 1, 13.), womit sie den Täufer in die Enge treiben wollen, setzt offenbar voraus, dass sie in der Taufe etwas auf das messian. Reich Bezügliches sahen. Auf die Erklärung des Täufers Vs. 23. nehmen sie keine Rücksicht, viell. weil sie die Anwendung der jes. Stelle als ihnen neu nicht gelten liessen, oder nicht achteten, oder darin eine leere Ausflucht fanden. — Vs. 26 f. Die einfachere von *Griesb.* aufgenommene *LA.* der *Codd. BCL* 1. 33. u. a. des *Orig.* mehr. Ueberss.: ohne αὐτός ἐστίν und ὃς ἔμπροσθέν μου γέγονεν scheint die ächte, und diese *WW.* zum Theil um der Gleichförmigkeit willen mit Vs. 15. 30. zum Theil um der Constr. zu helfen eingeschoben zu seyn. *Lachm.* hat sie bloss eingeklammert, wahrsch., weil das Zeugniß der *Vulg.* und des h. mangelhaften *Cod. D* fehlt; *Mey.* vertheidigt sie. — Die Antwort des Täufers entspricht der Frage insofern, als er seiner Taufe die Bedeutung der messian. selbst abspricht und sie als eine Taufe mit Wasser — im Gegensatz mit der Geistestaufe des Messias Vs. 33. *Matth.* 3, 11. — mithin als eine vorbereitende entsprechend dem obigen Rufen in der Wüste u. s. w. bezeichnet, übrigens die Nähe des Herrn, dem er den Weg bereite, andeutet, und seine Stellung zu ihm bestimmt. (Dass der Täufer mit der Hinweisung auf den bereits gegenwärtigen Messias eine Art von σημεῖον oder Legitimation seines Heroldsamtes gebe, kann ich mit *Olsh. Lck.* nicht finden.) Aber auf den Theil der Frage, ob er nicht Elias sei, passt seine Antwort nicht als Ablehnung, weil das Tausen des Elias doch auch nur ein vorbereitendes seyn sollte. Es gehört zur Eigenthümlichkeit des *Joh.*, dass er die Fragen und Antworten nicht immer unmittelbar sich entsprechen lässt (*Einl.*). μέσος-ἐρχόμενος] Hier ist ὁ-ἐρχόμενος das Subj.: weil man diess nicht erkannte, schob man αὐτός oder οὗτός ἐστίν ein (*Lck.*). οὗ ἐγὼ πτλ.] vgl. *Luk.* 3, 16. Ueber die Constr. des οὗ-αὐτοῦ s. *Win.* §. 22. 4.,

des ἄγιος mit ἵνα anst. des Inf. wie Luk. *Win.* §. 45. 9. S. 393. Die Auslassung von ἐγώ ist nicht so stark bezeugt, wie die vorhergeh. Auslassungen, und scheint durch die Parallelstellen veranlasst zu seyn.

Vs. 28. ἐν Βηθαβαρᾷ] Die ältesten u. v. a. Codd. u. Verss. lesen ἐν Βηθανίᾳ: jener LA. verschaffte *Orig.* Eingang, indem er aus eigener angestellter Untersuchung an Ort und Stelle bemerkte, es gebe kein Bethanien am Jordan, aber wohl ein Bethabara, wo Joh. getauft habe; indessen müssen wir uns an das Uebergewicht der Z. halten und einen solchen Ort östlich vom Jordan annehmen. Nach *Petr. Possin. spicil. evang.*, *Lck.* u. A. führte Bethabara (בֵּית עַבְרָה *Fuhrthausen*) auch den Namen Bethanien (בֵּית אֲנָנִי *Schiffshausen*). Gegen *Paul.*, welcher πέραν τ. Ἰορδ. κτλ. zum Folg. ziehen will, und gegen *Kuin.*, welcher πέραν für *diesseits* nimmt (weil die Autorität des Synedriums in Peräa nichts gegolten und wegen 3, 26.) s. *Lck.*

Die vom Täufer gegebene Erklärung Vs. 26 f. ist wesentlich dieselbe, die sich b. Matth. 3, 11. Mark. 1, 7 f. Luk. 3, 16. AG. 13, 25. findet, (das Taufen mit dem h. Geiste folgt Vs. 33.), und ist sonach ein Bestandtheil der allgemeinen evang. Ueberlieferung. Nur in Ansehung der Veranlassung weichen Luk. (3, 16) u. Joh. von einander ab; und da schwerlich mit *Erasm. Thol. Lck.* eine Wiederholung und somit eine doppelte Veranlassung anzunehmen ist: so fragt sich *erstens*, welchem Berichte der Vorzug gebühre. *Str.* I. 358 f. 1. A. erklärte den johann für eine willkürliche Umbildung desjenigen des Luk. (wie *Wsse. evang. Gesch.* II. 194. für reine Erdichtung); aber 3. A. S. 420. lässt er es unentschieden, auf welcher Seite die Ursprünglichkeit sei. Da Luk. AG. 13, 25. von der Geschichte des Täufers keine urspr. Ansicht verräth, auch den fraglichen Ausspruch etwas anders wiedergibt: so können wir auf seine Angabe Luk. 3, 16. kein grosses Gewicht legen; hinwiederum gilt uns der johann. Bericht so lange für historisch, bis der nicht apostolische Ursprung und die Unglaubwürdigkeit des Ev. erwiesen ist. *Zweitens*: da die Erklärung des Täufers bei den Synoptt. vor J. Taufe angeführt wird: so entsteht ein Widerspruch zwischen ihnen und Joh., indem dieser das Vs. 19—28. Erzählte ganz deutlich *nach* der Taufe J. setzt; denn in der vom Täufer τῇ ἐπαύριον *am andern Tage* (Vs. 29) gegebenen Erklärung, wie er J. bei der Taufe als Messias erkannt habe Vs. 32 ff., wird diese als schon geschehen vorausgesetzt. Die mit *L. Cappell.* getroffene Auskunft τῇ ἐπαύριον im weitern Sinne: *an einem andern Tage*, zu nehmen hat *Lck.* selbst wieder aufgegeben, da der Sprachgebrauch sie nicht erlaubt (6, 22. 12, 12.). *Olsh.* nimmt an, dass die Taufe J. nach dem Vorfalle Vs. 19—27. noch an demselben Tage Statt gefunden. Wäre diess aber der Fall gewesen, so hätte Joh. schwerlich davon schweigen können; auch setzt das Zeugniß Vs. 26 f. die dabei gemachte Erfahrung voraus. Eben so wenig lässt sich die Taufe J. mit *Mey.* zwischen

Vs. 31. u. 32. einklemmen. Es bleibt daher nichts übrig, als eine Ungenauigkeit auf Seiten der Synoptt. anzunehmen (*Blk.*).

Wenn nun jetzt schon vor Vs. 19. die Taufe J. Statt gefunden hat, so fragt sich *drittens*, wohin wir den Aufenthalt und die Versuchung desselben in der Wüste zu setzen haben. *Lck.* setzt diese Vorgänge mit *Lmp. Seml.* u. *A.* vor 1, 19., und später lassen sie sich auch nicht einreihen: nicht zwischen Vs. 28. u. 29. (*Euthym.*): nicht zwischen Vs. 34. u. 35.; denn beides erlaubt das bestimmte τῇ ἐπαύριον nicht: überhaupt ist von Vs. 29. an die Zeit bei Joh. so genau bestimmt und eingetheilt (τῇ ἐπαύριον Vs. 29., τῇ ἐπαύρ. Vs. 35., τῇ ἐπαύρ. Vs. 44., τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ 2, 1.), dass keine solche Einschaltung möglich ist. Aber jene Annahme verträgt sich theils nicht mit dem Erzählungsgange der Synoptt., welche von einer Rückkehr J. an den Jordan nichts gewusst zu haben scheinen (*Matth.* 4, 12. *Luk.* 4, 14.), theils leidet sie selbst an der Unwahrscheinlichkeit, dass J. zwischen seiner Taufe und Joh. 1, 29. 40 Tage abwesend gewesen sei. Und so findet die symbolisch-mythische Ansicht von der Versuchung (s. z. *Matth.* 4, 11) auch von dieser Seite ihre Bestätigung.

2) Vs. 29 — 34. *Zweites bestimmteres Zeugniß Joh. d. T. von J. vor seinen Jüngern.* — Vs. 29. τῇ ἐπαύριον] am andern Tage nach dem Vorfalle Vs. 19—28. ὁ Ἰωάννης] entschieden unächt. ἐρχόμενον πρὸς αὐτόν] Hierin ist eine Unbestimmtheit. Ist der Sinn: J. sei zu Joh. gekommen? Aber dann sieht man nicht, was er bei ihm gewollt, denn eine Unterredung findet nicht Statt, und dass er gekommen sei um sich taufen zu lassen (*Mey.*), ist ganz abzuweisen. Oder kam er nur auf ihn zu, so scheint es fast, als habe er ihn, dem er doch so sehr verpflichtet sein musste, vermieden, wie auch Vs. 35. *Lck.* I. 380. 3. *A.* 44. *Str.* I. 348. 1. *A.* finden h. Schwierigkeit. Aber der erstere Sinn ist nach Vs. 48. entschieden richtig, und dass wir nichts davon erfahren, warum J. zum Täufer gekommen, rührt daher, dass die Aufmerksamkeit des Evang. allein auf das Zeugniß des Täufers gerichtet ist. Ἴδε ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ] siehe! das Lamm Gottes, d. h. dieser ist das L. G. Der Art. weist auf ein bestimmtes Lamm hin: die Bestimmung könnte zwar in dem τοῦ θεοῦ liegen: das Lamm das Gott (im eminenten Sinne) geweiht oder das ihm wohlgefällig ist; aber wahrscheinlicher ist, dass ein bekannter Begriff auf J. angewendet und dieser damit als Messias bezeichnet werden soll; und zwar ist dieser Begriff der des Dulders *Jes.* 53. (ὡς πρόβατον ἐπὶ σφαγὴν ἤχθη, καὶ ὡς ἀμνὸς ἐναντίον τοῦ κείροντος ἁφῶνος οὕτως οὐκ ἀνοίγει τὸ στόμα, Vs. 7.), auf welche Stelle auch *Matth.* 8, 17. *Luk.* 22, 37. *AG.* 8, 32. 1 *Petr.* 2, 22 — 25. hingewiesen ist (*Orig. Cyrill. Theoph. Euthym. Lck. Thol. Olsh.*). Bei weitem weniger wahrsch. ist die Beziehung auf das Passahlamm (*Lmp. Thol.*), welche zwar auf einer apostolischen Typologie (1 *Cor.* 5, 7.) beruht, der aber entgegensteht, dass das Passahopfer mit dem αἶμα τ. αἵμ. τ. κόσμου nichts zu thun hat. Eben so wenig wahrsch. ist die Beziehung auf die Sühnopfer, wofür zwar die Bezeichnung

Christi 1 Petr. 1, 19. als ἀμνὸς ἁμωμος κ. ἁσπιλος zu sprechen scheint, indem die Worte ἁμ. κ. ἁσπ. auf das bekannte Erforderniss der Opfer (3 Mos. 1, 1. 10. 4, 32. u. a. St.) anspielen; aber das Lamm (כֶּבֶשׂ = ἀμνός LXX) diene zwar in gewissen Fällen (3 Mos. 14, 12. 4 Mos. 6, 12. — die zwei Lämmer, die Morgens und Abends geopfert wurden 2 Mos. 29, 38 ff., waren keine Sühnopfer —) doch nicht gerade in den wichtigsten zum Sühnopfer, und war nicht geeignet zum Sinnbilde des grossen Veröhnungswerkes Christi gestempelt zu werden. Die wenigste Wahrscheinlichkeit hat die Meinung, dass mit der Formel, welche in ihrer Beziehung auf den Tod J. für das Christenthum klassisch geworden ist (τὸ ἀρνίον τὸ ἐσφαγμένον Apok. 5, 6. 13, 8), nichts weiter als die Vorstellung der duldenden Sanftmuth bezeichnet seyn soll (Herder, Gabl. Melett. in loc. Jo. 1, 29. Jen. 1808—11. Paul. Ruin. Vgl. dagg. m. Comment. de morte J. exp. Opusce. p. 77.). — ὁ αἴρων κτλ.] *das der Welt Sünde* (d. h. die Strafe dafür, nach einer bekannten Metonymie) *trägt*, auf sich nimmt, büsset, vgl. Jes. 53, 4.: נָשָׂא חַטֹּאתֵינוּ בְּכַבְּדוֹ, Vs. 12.: נָשָׂא חַטֹּאתֵינוּ רַבִּים. Zwar übersetzen die LXX: οὗτος τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν φέρει κ. περὶ ἡμῶν ὀδυνᾷται, κ. αὐτὸς ἁμαρτίας πολλῶν ἀνένεγκε, und überhaupt geben sie נָשָׂא in der Bedeutung *auf sich nehmen* nicht durch αἴρειν (doch Klagl. 3, 27. Hiob. 21, 3. 1 Mos. 45, 23.), sondern brauchen dieses für *wegtragen*; doch ist die Beziehung auf Jes. 53. zu zwingend um einen andern Sinn, etwa: *qui pravitatem alienam patienter fert* (Gabl.) oder *qui peccata hominum removebit* (Ruin. Mey. nach der Vorstellung eines Reinigungsopfers), zuzulassen; auch ist 1 Joh. 3, 5. αἴρειν τὰς ἁμαρτίας nach 2, 2. von versöhnender Büssung zu verstehen. (Ob Jes. 53. direct oder indirect auf den leidenden Messias zu deuten sei, ist für unsre Stelle gleichgültig, wie denn überhaupt dieser Unterschied für die damalige Benutzung des A. T. nicht vorhanden war.) Wenn aber der Gedanke, dass Christus durch seinen Tod die Sünde der Welt büsst, die ganze neutest. Analogie für sich hat (1 Joh. 2, 2. 3, 5. 4, 10. Röm. 3, 25. 2 Cor. 5, 21. 1 Petr. 1, 19. 2, 24. Hebr. 9, 14.), so fragt sich dagg. mit Recht, ob Joh. d. T. diese Vorstellung haben konnte. Dagg. spricht: 1) die allgemeine Unbekanntschaft der vorchristlichen Zeit mit der Idee eines leidenden Messias (s. m. Comment. de morte P. I. p. 6—82., wogg. Hengstenberg Christol. B. I. 274 ff.), wofür besonders Joh. 12, 34. deutlich zeugt; 2) die Unfähigkeit der Jünger J., selbst derer, welche den Unterricht d. Täufers genossen wie Petrus, diese Idee zu fassen (Matth. 16, 21.); 3) die Unwahrscheinlichkeit, dass die eigenthümlichste Idee des Christenthums, die auf geschichtlichem Wege geoffenbart ist, auf dem Wege der Betrachtung anticipirt worden seyn müsste; 4) die Wahrscheinlichkeit, dass der Täufer einen theokratischen nicht leidenden Messias erwartete, wesswegen er J. messian. Wirken nicht begriff (Matth. 11, 3.). Dagg. konnte freilich Jes. 53. durch seine natürliche typologische Bedeutung in tiefern Gemüthern die Ahnung eines andern von der gewöhnlichen

Erwartung abweichenden Ganges des messian. Werkes wecken; und wenn man die historische Glaubwürdigkeit unsrer Stelle festhalten will, so muss man annehmen, dass damals eine solche Ahnung im Täufer aufstieg, die aber seine Jünger nicht fassten, und die er selbst nicht festhielt, so dass er im Widerspruche mit der Ergebung, die sie hätte einflössen müssen, späterhin im Kerker eine Anwandlung von Ungeduld über J. langsames, nicht entscheidendes Wirken empfand (?). Vgl. *Lck.* I. 356 ff. 3. A. 410 ff. *Kern* Hauptthatsachen d. evang. Gesch. S. 53. *Neand.* L. J. S. 78. *Str.* I. 405. 3. A.

Vs. 30. = Vs. 15. Unklar ist, worauf sich *περὶ οὗ εἶπον* bezieht, ob auf Vs. 26 f. oder auf eine andere frühere Erklärung; bei der grössern Wahrscheinlichkeit des erstern liegt darin eine Bestätigung der vorgezogenen Erkl. (vgl. Vs. 15.). — Vs. 31. *καγὼ*] nicht: *auch ich* (was sich freilich auf *ὃν ὑμεῖς οὐκ οἴδατε* Vs. 26. beziehen liesse), sondern bloss anknüpfend: *und ich*, Vs. 33. 34. 10, 27 f. AG. 22, 13. Im Verhältniss zum folg. *ἀλλ' ἵνα κτλ.* bildet *καγὼ οὐκ ᾔδειν αὐτόν* einen Gegensatz: *Zwar ich kannte ihn nicht, aber etc.* (nicht: *und doch*, *Thol.*). Sinn: Jenes Zeugnis (Vs. 30.) beruhte nicht auf meiner schon längst habten Kenntniss von ihm sondern auf der Erfahrung, die ich bei meiner Tauf-Wirksamkeit machte. *ἵνα-διὰ τοῦτο*] bezeichnet nicht eine subjective Absicht sondern einen objectiven (göttlichen) Zweck, der in einem Erfolge gefunden wird, theils nach allgemeiner biblischer Teleologie theils nach der gehegten Erwartung, dass Elias den nach seiner Geburt noch verborgen bleibenden Messias offenbar machen werde (*Justin.* dial. c. Tryph. p. 226. *Bibl. Dogm.* §. 197. b.). *ἦλθον-βαπτίζων*] *kam ich als taufend* oder um zu tauen, bezeichnet die ganze Taufwirksamkeit des Joh.; doch ist dabei wahrsch. an die J. ertheilte Taufe zu denken, indem die Ueberlieferung davon als bekannt vorausgesetzt wird. *φανερωθῆ τῷ Ἰσραήλ*] schliesst als Voraussetzung die Erkenntniss ein, welche der Täufer von J. Messianität erhielt, und dann das von ihm abgelegte Zeugnis, wodurch das Volk Israel auf J. aufmerksam gemacht wurde (Vs. 34.).

Vs. 32. Hier wird jener Erfolg angegeben. *τεθέαμαι κτλ.*] *Ich habe geschaut etc.* näml. als ich ihn taufte: diese Ergänzung hat bei der wahrscheinlichen Voraussetzung der evang. Ueberlieferung die höchste Wahrscheinlichkeit. Die Ansicht (*Bibl. Dogm.* §. 208. b. *Schleierm.* Luk. S. 58. *Usteri* St. u. Kr. II. 446. *Blk.* a. O. S. 429.), dass Joh. die urspr. Darstellung von der Sache gebe, hat darin ihren guten Grund, dass, während die Synoptt. etwas Objectives darstellen, h. der Täufer eine subj. Wahrnehmung (Vision oder prophet. Anschauung) aussagt. Dass er zur Bezeichnung des geistig Angeschauten das Symbol der Taube brauchte, konnte ausser dem z. Matth. 3, 16. Angef. in seiner prophet. Denk- und Redeweise noch einen besondern Grund haben, auch durch etwas vermittelt seyn, was der Evang. bei seiner Kürze weggelassen hat. Das Einzige, was dieser Ansicht entgegensteht, ist die Schwierigkeit, wie der Täufer nach einer solchen Erfahrung späterhin wieder

zweifelhaft werden konnte (Matth. 11, 3.). καὶ ἔμεινεν ἐπ' αὐτόν] lose Constr., st. μένον ἐπ' αὐτ. wie im folg. Vs. Der Ausdruck sagt mehr als b. Matth. ἐρχόμενον ἐπ' αὐτόν. Vgl. d. dort. Anm. u. Joh. 3, 34. — Vs. 33. Nochmals setzt der Täufer seine frühere Unkenntniss der empfangenen Offenbarung entgegen. ὁ πέμψας-εἶπεν] führen *Olsh. Mey.* richtig auf eine innere Offenbarung zurück, unrichtig aber finden sie in der Weisung: ἐφ' ὃν ἂν ἴδῃς κτλ., die Angabe eines Zeichens (nämlich der Taube), wovon doch die Worte nichts sagen: die Bezeichnung des Geistes als Taube ist der prophet. Symbolik des Täufers zuzuschreiben. οὗτός ἐστιν ὁ βαπτίζων ἐν πνεύματι ἁγίῳ] Bezeichnung dessen der grösser ist als er, d. i. des Messias, vgl. Vs. 26 f. Matth. 3, 11. Das folg. υἱὸς τ. θεοῦ drückt den Begriff beziehungslos aus. ἐώρακα κ. μαρτύρηκα] *Ich habe es gesehen* (nämlich den Geist auf ihn herabkommen) *und habe es bezeugt*, will es bezeugt haben. Das Per. soll das Zeugniss als ein abgeschlossenes bezeichnen (*Win.* §. 41. 4.).

Was das Verhältniss der Vorstellung: der Geist Gottes sei auf J. herabgekommen, zu der Logos-Idee betrifft, so ist allerdings zwischen beiden selbst nach der athanasianischen Lehre von der Dreieinigkeit kein wesentlicher Unterschied, indem ja die Verschiedenheit der Personen keine Verschiedenheit des Wesens mit sich bringt, obschon die erstere *objectiv* und *real* seyn soll. Neuere (*Bauer bibl. Theol. d. N. T. II. 268. J. E. Chr. Schmidt Biblioth. f. Kr. u. Exeg. I. 3. 357. Eichh. Einl. II. 158.*) haben indess den *modalischen* Unterschied beider Begriffe (s. oben z. Vs. 1.) ganz übersehen, und höchstens eine Sache der Angewöhnung und des Schulgebrauchs (*Schmidt*) oder der Volksthümlichkeit (*Eichh.*: der heil. Geist sei palästinisch, der Logos alexandrinisch) darin gefunden. J. Leben und Wirksamkeit lässt sich durchaus nicht ohne den Anregung Kraft und Licht verleihenden Geist Gottes denken; alle seine Anregungen Gefühle Gedanken Entschlüsse können wir uns nicht als selbstische individuell-beschränkte denken, sondern müssen sie auf den Geist Gottes zurückführen: aber wenn er diesen auch in unendlich höherem Grade als die Propheten, wenn er ihn „ohne Mass“ hatte (3, 34.), so war er noch immer nicht das, was er als fleischgewordener Logos war. Als solcher hatte er einmal das *Bewusstsein der Einheit* mit dem Vater oder die *gottgefüllte Persönlichkeit*, sodann lehrte und wirkte er in der *Einheit* mit dem göttlichen *Offenbarungsplane*. *Lck.* sagt richtig: Joh. habe wohl sagen können: „Das Wort ward Fleisch“, nicht aber: „der heil. Geist ward Fleisch“, während hingegen die Vorstellung: „J. ward aus dem heil. Geiste geboren“, vollkommen adäquat ist. Dass der Geist mit einem Male auf J. herabkommt, ist streng genommen weder mit der Idee des Geistes „ohne Mass“ noch mit der Logos-Idee vereinbar; denn der gottmenschlichen Persönlichkeit muss von Anfang an die göttliche Anregung beigewohnt haben. Es lässt sich aber, wenn man das Zeugniss des Täufers gegen die obwaltenden Zweifel (s. z. Matth. 3, 17. 11, 3.) festhält, darin die populäre Darstellung seiner an einen Zeitpunkt gebundenen *Wahrnehmung*

des heil. Geistes in J., d. h. einer besondern durch die ergreifende Taufhandlung hervorgerufenen Aeussderung desselben finden (*Lck.*).

III. Vs. 35—52. *In Folge des wiederholten Zeugnisses des Täufers schliessen sich mehrere Schüler desselben an J. an.*

Vs. 35—43. *Andreas und noch ein Anderer machen mit J. Bekanntschaft und führen Petrus zu ihm.* Vs. 35. *πάλιν εἰστίγει]* bezieht sich auf Vs. 29., wo zwar nicht gesagt ist, dass Joh. da gestanden habe, dieses sich aber von selbst versteht. Diess Mal befanden sich gerade zwei seiner Jünger dabei, die viell. das vor. Mal abwesend waren. Der eine war nach Vs. 41. Andreas; den andern nennt er nicht, viell. weil seine Person unwichtig war (*Theod. Mopsv.*), viell. weil die Nennung des Andreas durch Vs. 42. veranlasst wurde, für die Nennung des andern aber der Anlass fehlte, viell. weil es Joh. selbst war (gew. Meinung); und dafür spricht die Anschaulichkeit der Erzählung und die sonstige Gewohnheit des Evang. sich nicht zu nennen 13, 23. 18, 15 f. 19, 26. 20, 2—4. 8. — Vs. 36 f. *ἐμβλέψας τ. Ἰ. περιπατοῦντι]* unbestimmt, aber wie Vs. 29. *ἐρχόμε. πρ. αὐτ.* zu beurtheilen. J. mochte mit Jemandem sich unterreden, indem er auf und abging. Der Täufer wiederholt seine frühere Rede und viell. mit andern Aeussungen verbunden. Nach *Lck.* scheint Vs. 47. eine ausführlichere Unterredung mit den beiden Jüngern vorauszusetzen (?). *ἠκολούθησαν]* gingen ihm nach, um Bekanntschaft mit ihm zu machen. — Vs. 39. *ποῦ μένεις]* wo hältst du dich auf, oder: übernachtet? Sie wollen ihn später besuchen. — Vs. 40. *ἔρχεσθε κ. ἴδετε]* indirecte Aufforderung ihn sogleich zu besuchen. *ώρα-δεκάτη]* Nachmittags ungef. 4 Uhr; schwerlich nach römischer Zeitrechnung Morgens 10 Uhr (*Rettig, St. u. Kr. 1830. I. 106., wögg. Lck.*). *μένει]* Ueber dieses in die Gegenwart versetzende Praes. vgl. *Win. §. 41. 2. c. τὴν ἡμέραν ἐκείνην]* den Rest jenes Tags.

Vs. 42. Was h. u. Vs. 43. erzählt wird, ging wahrsch. am folg. Tage vor, weil am vor. schwerlich dazu Zeit war. *πρῶτος]* Die LA. *πρῶτον*, AMX 1. al. Vulg. al. Orig. (?) *Lachm.* ist wahrsch. Correctur, weil leichter, indem der Acc. auf den folg. Acc. bezogen klar, der Nom. *πρῶτος* aber scheinbar unpassend, jedoch recht betrachtet sehr passend ist, indem er sich auf die Voraussetzung bezieht, dass beide Jünger den Simon suchen. *τὸν ἴδιον]* Pron. possess. *Win. §. 22. 7. Μεσσίαν]* = *משיח*, nur h. u. 4, 25. im ganzen N. T., beide Male in der Anführung von Reden (aber auch sonst, wo einfach *ὁ Χριστός* vorkommt, werden Reden angeführt, Vs. 20. 25. 4, 29. u. ö.) und mit der griech. Uebersetzung. Der Art. vor *Χριστός* ist nach den meisten Z. wegzulassen; es ist diess aber eine Nachlässigkeit. — Vs. 43. Diese Namengebung ist früher als Matth. 16, 18, in welcher Stelle nur die Anwendung von derselben gemacht zu seyn scheint (*Lck.*), wie es denn auch dort nicht wie h. heisst: *ὅτι σὺ κληθήσῃ Πέτρος*, sondern *ὅτι σὺ εἶ Π.*; doch wird der gew. Name ebenfalls Vs. 17. vorausgeschickt. Dort bezeichnet der neue Name die in einem bestimmten Falle bewiesene Festigkeit des Petrus, h. den von J.

Scharfblick erkannten allgemeinen Charakter desselben. *Κηφᾶς*] = נִפְתָּי, hebr. נִפְתָּי. — So sind also Petrus, Andreas und ein Dritter (Joh.) Anhänger (und wie es scheint, Apostel) J. geworden: offenbar entspricht dieser Bericht und zwar als der ursprüngliche der Berufung der 4 Apostel b. Matth. 4, 18—22., nur dass Joh. Bruder Jacob, der ält. nicht genannt ist.

Vs. 44—52. *J. beruft den Philippus, und dieser führt den Nathanael zu ihm.* Vs. 44. *τῇ ἐπαύριον*] bezieht man am natürlichsten auf den Tag, an welchem Petrus zu J. gekommen war (Vs. 43.). *ὁ Ἰησοῦς* setzen ABEGKLRVX 1. al. Vulg. al. Orig. al. *Lachm.* *Scho.* nach *αὐτῷ*; M 22. al. lassen es ganz weg. *ἐξελεῖν*] von Bethanien am Jordan weg. Er wollte auf die Hochzeit nach Kana gehen (2, 1.). Diese Combination bietet sich wenigstens bei Joh. dar: nach den Synoptt. begann J. sogleich in Galiläa sein Lehramt, und *Olsh.* leiht ihm daher einen tiefern Beweggrund zur Rückkehr: wozu das stimmt, dass er jetzt anfängt Jünger zu berufen (Vs. 44.). Nicht schon auf dem Wege (*Lck.*) sondern im Begriff wegzugehen findet er den Philippus (Matth. 10, 3.), einen Landsmann des Petrus u. Andreas, den er wohl schon kannte. *ἀκολουθεῖ μοι*] nicht von der äussern Begleitung (*Lck.*) sondern nach Matth. 4, 19 f. 9, 9. und dem Umstande, dass J. Cap. 2, 2. in Gesellschaft von Jüngern erscheint, von beständiger Nachfolge. Vgl. Anm. z. Matth. 4, 20. — Vs. 46. Auch Nathanael (viell. = Bartholomäus, Matth. 10, 3.) scheint sich h. am Jordan zu finden; nach *Lck.* (vgl. d. 3. A.) geschah die Begegnung erst in Galiläa. *ὃν ἔγραψε κτλ.*] Umschreibung des *ἐρχόμενος*. Es wird auf 5 Mos. 18, 15. u. a. mos. Stellen u. die messian. Weissagungen der Propheten gedeutet. *γράφειν* c. acc. Röm. 10, 5. *τὸν υἱὸν τοῦ Ἰωσήφ*] *τόν* lassen B Orig. *Lachm.*, *τοῦ* Cod. A u. mehr. Minuscc. aus. *τὸν ἀπὸ Ναζαρέτ*] Joh. weiss nichts von J. Geburt in Bethlehem (7, 41 f.).

Vs. 47. *ἐκ Ναζ. δύναται τι ἀγαθὸν εἶναι*] Dieser Zweifel kann sich nicht auf die Verachtung gründen, in welcher Galiläa bei den Juden stand, da Nath. selbst ein Galiläer war; dass aber Nazareth bei den Galiläern verachtet gewesen, wissen wir nicht: man muss daher den Grund in der Kleinheit des Landstädtchens suchen. — Vs. 48. J. kann Nath.'s rasche Aeusserung, auf welche sich diese seine Rede bezieht, gehört haben; wahrsch. aber setzt der Evang. bei ihm ein höheres Wissen davon voraus. *ἀληθῶς Ἰσραηλίτης*] *vere Israelita*, entweder ein wirklicher Israelit, oder besser ein Israelit welcher der Idee entspricht (vgl. 6, 55.), ein Israelit wie alle seyn sollten. *Israelit* ist nicht als religiöser Ebrenname noch weniger in Beziehung auf Jakobs Präd. *יִשְׂרָאֵל*, 1 Mos. 25, 27. (*Mey.*) sondern in dem idealen Sinne genommen, in welchem jedes Volk an seinen Namen den Begriff gewisser Tugenden, besonders der Geradheit und Offenheit, knüpft, vgl. unser „deutsch heraussagen“, „deutsche Treue“, Cicero's *Romano more loqui*. Mit dieser Charakteristik Nath.'s erweist J. seine tiefe Menschenkunde und Geistes-Ueberlegenheit, und nimmt gleichsam

von diesem seinen künftigen Jünger Besitz, vgl. Vs. 43. — Vs. 49. πόθεν με γινώσκεις] Mit dieser Frage erkennt Nath. das Urtheil Christi nicht gerade als richtig an (*Lck.*), sondern bezieht sich nur auf den Anspruch, den J. zu machen schien, ihn zu kennen. ὁ Ἰησοῦς] *Lachm. Griesb. Scho.* streichen den Art., wie oft. πρὸ τοῦ σε Φίλιππον φωνῆσαι] *ehe dich Philippus rief*, näml. Vs. 46. — ὄντα--σε] *sah* (nicht: *erkannte*) *ich dich, als du unter dem Feigenbaume warst*: für diese Constr. entscheidet Vs. 51. Fast alle Ausll. denken sich dieses unter dem Feigenbaume seyn als einen bedeutenden Moment für Nath., indem sie nach der angeblichen Gewohnheit unter einem solchen Baume das Gesetz zu studiren und zu disputiren (*Lightf. Wetst.*) annehmen, er habe dergleichen vorgenommen, und sich dabei in einem besondern Gemüthszustande befunden; auch fügen sie zu dem *Sehen* noch ein Schauen ins Innere des Nath. hinzu. Aber die *WW.* sagen bloss vom *Seyn* unter dem Baume und vom *Sehen* (vgl. Vs. 51.); und was den Nath. in Erstaunen setzt, ist, dass J. ihn gesehen hat, als er selbst unbeobachtet zu seyn glaubte. Dieses Sehen will der Evang. unstreitig als ein übernatürliches betrachten wissen, wie er anderwärts J. ein höheres Wissen beilegt, 4, 16—19. — Vs. 50. ὁ υἱὸς τ. θεοῦ--ὁ βασιλεὺς τοῦ Ἰσραήλ] zwei Bezeichnungen des Messias: die letztere natürlich und eigentlich, die erstere übernatürlich und uneigentlich: nach Joh. (1, 14. Luk. 1, 35.), aber nicht dem herrschenden Gebrauche nach (vgl. Anm. z. Matth. 3, 17.), metaphysisch (auf das Wesen bezüglich). Dass die erstere Nath. nicht von sich aus sondern bloss in Beziehung auf die vom Täufer gegebene ihm bekannt gewordene Erklärung habe gebrauchen können, behauptet *O/s.* im Widerspruch mit Ps. 2, 7. Joh. 11, 27. Matth. 16, 16. Luk. 22, 70.

Vs. 51. ὅτι--πιστεύεις] wird von den Meisten (von *Chrys.* an) mit Recht als Frage genommen und zwar am richtigsten als eine erörternde, wodurch der Grund des bekannten Glaubens herausgehoben, und im Vergleich mit den grössern Erfahrungen, welche dem Gläubigen noch bevorstehen, als unzureichend bezeichnet und somit leise gemissbilligt wird. Aehnl. 20, 29. *Theoph.* (freilich unter der falschen Voraussetzung, dass Nath. mit den Worten σὺ εἶ ὁ υἱὸς τ. θ. κτλ. noch nicht den rechten Glauben an die Gottheit Chr. bekannt habe): ὅθεν καὶ ὁ κύριος διορθούμενος αὐτὸν κ. ἀνάγων εἰς τὸ νοῆσαι τι ἄξιον τῆς αὐτοῦ θεότητος, ὥψεδέ, φησι, κτλ. — Vs. 52. ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν] dem Joh. eigenthümliche Formel st. der des Matth. ἀμὴν λέγω. — ἀπ' ἄρτι] fehlt in *BL Verss. Patrr. Lachm. T.*, ist aber überwiegend bezeugt, und wurde viell. darum weggelassen, weil man es den folg. von wirklichen Engelsenerscheinungen verstandenen Worten nicht angemessen fand (*Mey.*). Es bezeichnet den Anfang der messian. Wirksamkeit, welche mit Cap. 2. angeht, wie denn diese Rede J. gleichsam eine Ankündigung des Inhalts der folg. Abtheilung ist. τὸν οὐρανὸν ἀνεωρότα κτλ.] bildl. Rede aus 1 Mos. 28, 12. entlehnt: dort von der Nähe der göttlichen Weltregierung u. des göttlichen

Schutzes, h. nicht von Engellerscheinungen in J. Leben (*Euthym.* u. A.) sondern von der lebendigsten innigsten Gemeinschaft desselben mit Gott besonders in seiner Wirksamkeit (Engel = göttliche Kräfte) und zwar nicht bloss in seiner Wunderthätigkeit (*Storr* u. A.) zu verstehen. In ἀναβαίν. κ. καταβαίν. = עלים וירדים ist ein Hysteronproteron, das sich dadurch rechtfertigt, dass der Verkehr zwischen Himmel und Erde nicht als ein erst beginnender, sondern schon begonnener, und somit ununterbrochener gedacht wird (*Lck.*). ἐπὶ τ. υἱὸν τ. ἁ.] Er ist Gegenstand, Ziel und Mittelpunkt dieses Verkehrs. Ueber diese Benennungs. Anm. z. Matth. 8, 20.

Erste Abtheilung.

Cap. 2 — 12

Jesu Wirksamkeit, Verkennung und Anerkennung.

Erster Abschnitt.

Cap. 2 — 6.

Proben von Jesu Wirksamkeit in Galiläa, Judäa und Samarien.

Cap. II, 1 — 12.

Jesu erstes Wunderzeichen.

Der erste Beleg des 1, 52. Gesagten, wodurch die Jünger im Glauben an ihn bestärkt werden (Vs. 11.). — Vs. 1 f. τῇ-τοίτῃ] näml. von 1, 44. an gerechnet: in drei Tagen konnte J. den Weg von Bethanien, selbst wenn dieses tiefer unten am Jordan lag, nach Galiläa machen. Κανῶ τ. Γαλ.] ungef. 8 Stunden von Kapernaum, von Tiberias 4½ (*Burkhardt*) landeinwärts gelegen (Vs. 12.), vgl. *Rosenm.* Alterth.-K. II. 2. 81. *Win.* RWB. I. 765. τῆς Γαλιλαίας] soll nach den Einen dieses Kana von dem im Stamme Asser Jos. 19, 28. (das aber, wenn noch vorhanden, wohl selbst zu Galiläa gehörte), nach den Andern von einem K. bei Julias unterscheiden. Die Hochzeit, bei welcher sich J. Mutter (Vs. 1.) und Brüder (Vs. 12.) befanden, war unstreitig die eines Verwandten oder Bekannten der Familie; und J. wurde bloss wegen dieses Verhältnisses, nicht wegen seines (bis jetzt noch nicht entwickelten) öffentlichen Charakters geladen (*Theoph.*). So auch seine Jünger (die 1, 37—50. dagewesenen), welche alle der Familie befreundet gewesen zu seyn scheinen. ἐκλήθη kann als Plusquampf. genommen werden (*Thal.*), doch ist diess nicht gerade nothwendig (*Olsh.*).

Vs. 3. ὑστερήσαντος οἴνου] viell. am 6. oder 7. Tage der Hochzeit, denn die Hochzeiten dauerten mehrere Tage, 1 Mos. 29, 27.

Richt. 14, 14. (*Kuin.*); aber nach Vs. 10. scheint der Mangel am Ende der Mahlzeit eingetreten zu seyn. Die Bemerkung der Mutter: „Sie haben keinen Wein (mehr)“ fordert nicht etwa zum Weggehen (*Beng.*) sondern offenbar zur Hülfe auf (was *Mey.* leugnet), schwerlich aber zu einer in solchen Fällen gewöhnlichen (etwa aus eigenem Vorrathe oder durch Einfluss auf Andere oder durch einen Rath der Klugheit) sondern zu einer ausserordentlichen wunderbaren; dann aber setzt sie voraus: *entweder* dass J. seiner Mutter schon vorher einen Wink von dem zu verrichtenden Wunder gegeben — wozu zwar der Theil der Antwort J.: „*Noch ist meine Stunde nicht gekommen*“, und der seiner Wunderthätigkeit entgegenkommende Befehl der Mutter an die Diener passt, was aber doch einen Widerspruch in sich schliesst, indem jener Wink das Vorherwissen J. vom eintreten werdenden Weinmangel vorausgesetzt und die Bemerkung der Mutter unnöthig gemacht haben würde; *oder* dass J. (wie die Apokryphen berichten) schon vorher Wunder gethan, wenn auch (wegen Vs. 11.) nicht öffentlich (*Thol.*) — was die Alten mit Recht streng verwarfen; *oder* dass J. vorher im engern Kreise Beweise von ausserordentlichen Gaben abgelegt und dadurch in der Mutter ausserordentliche Erwartungen erregt habe (*Lck.*) — was aber nur die unbestimmtere Auffassung des Vorherg. ist; *oder* dass die Mutter aus J. wunderbarer Empfängniss und Geburt dem Zeugnisse des Täufers und der Berufung von Jüngern auf seine jetzt zu entfaltende Wunderthätigkeit geschlossen habe (*Chrys. Theoph. Euthym.*) — aber sonst (*Matth. 12, 46 ff. Parall. Joh. 7, 5.*) finden wir in J. Familie keine günstigen Vorurtheile für ihn. Der Punkt bleibt dunkel (*Lmp.*); diese Dunkelheit aber begünstigt die mythische Auffassung keinesweges.

Vs. 4. τί ἐμοὶ κ. σοί] vgl. *Matth. 8, 29.*, eine etwas rasche Abweisung der Einmischung in fremde Angelegenheit, h. bestimmter der unzeitigen Aufforderung zu handeln. Sonderbar *Mey.*: „*Was habe ich (im Bewusstseyn meiner Hoheit) mit dir (in deiner Verlegenheit) gemein?*“ γύναι] nach 19, 26. u. *Dio LI. p. 305.* (*Wetst.*) nicht unhöfliche oder unfreundliche Anrede. οὐκ εἶπε δὲ μητερ, ἀλλὰ γύναι, ὥς θεός (*Euthym.*). οὐπω ἤκει] *noch ist nicht gekommen*, vgl. 4, 47. 8, 42. *Luk. 15, 27.* ἡ ὥρα μου] *meine Stunde*, die von mir schicklich erachtete Zeit zu handeln, ἡ τοῦ θαυματουργῆσαι, *Euthym.* (vgl. 7, 30.). Hiermit entspricht also J. der Erwartung der Mutter, dass er handeln werde, nur schiebt er es noch auf. — Vs. 5. Die Mutter weiss oder vermuthet, dass J. zu seiner Hülfsleistung der Diener bedürfen, also ungefähr so handeln werde, wie er nachher wirklich handelt.

Vs. 6. ὑδρίαί] wie solche aber kleinere die Weiber trugen (4, 28.). κατὰ -- Ἰουδαίων] *gemäss* (oder: *auf Veranlassung*, *Phil. 4, 11.*, oder: *zum Behufe* = πρὸς *Euthym.*, 2 *Tim. 1, 1.*) der (üblichen) *Reinigung* (Waschung, *Mark. 7, 4.*) der Juden. χωροῦσαι -- τρεῖς] *welche fassten je* (*Matth. 20, 9. Mark. 6, 40.*) *zwei oder drei Eimer* (ungef.; wahrsch. *Bath* [vgl. 2 *Chr. 4, 5. LXX. Joseph. Antt. VIII, 2, 9.*: ὁ δὲ βάδος δύναται χωρῆσαι

ξέστας ἐβδομήκοντα δύο]) = attische Metretes; der Metr. aber enthielt $1\frac{1}{2}$ röm. Amphoren, und eine Amph. nach *Wurm* (de ponderum etc. rationibus p. 126.) 14 Würtemb. Maass, nach *Bertheau* (z. Gesch. d. Isr. S. 77.) 80 Pf. Wasser, also jeder Krug 42—63 Maass 240—360 Pf. W., zusammen eine sehr grosse Quantität Weins (wenn alles geschöpfte Wasser, wie es scheint, verwandelt wurde), und eine scheinbar unpassende Vermehrung des hochzeitlichen Weingenusses, da die Gäste schon ziemlich viel getrunken hatten (Vs. 10.). Vs. 7 f. Das Wundermoment (sonst in einem Worte, einer Berührung, bei der sonst ähnlichen Speisung im Segnen, Brechen und Austheilen des Brodes, liegend) wird mehr vorausgesetzt, als erzählt: es scheint zwischen beiden VV. zu liegen: Wasser hatten die Diener eingeschöpft, Wein schöpften sie aus (*Lck.*). Der Wunderwirkende bediente sich eines vorliegenden Stoffs, nach *Euthym.* ἵνα μὴ δόξη φαντάζειν, richtiger nach der Analogie aller Wunder, welche keine Schöpfungen aus Nichts, sondern bloss Einwirkungen einer höhern Kraft auf irdische Stoffe und Kräfte sind. τῷ ἀρχιτρικλίνῳ] τ. συμποσιάρχῳ, τ. ἐπιμελετῇ τοῦ συμποσίου (*Euthym.*), vgl. ἡγούμενος b. J. Sir. 32 (35), 1., tricliniarches b. *Petron.* 27. = praefectus cui instruendi ormandique triclinii cura incumbit, *Gloss.* Ob er zu den Gästen gehört habe, oder nicht (*Sever.* in cat.), lässt sich nicht ausmachen. — Vs. 9. ὡς--γεγεννημένον] nicht: als der Speisemeister geschmeckt hatte, dass das Wasser zu Wein geworden (*Gersd.* S. 363.), sondern: das zu Wein gewordene Wasser gekostet hatte. Das Partic. als Beiwort ohne Art. wie 1, 36. 4, 39. 15, 2. vgl. *Win.* §. 19. 1. c. Uebr. bezeichnen die WW. οἶνον γεγ. bestimmt das Wunder der Verwandlung (vgl. 4, 46.), und schneiden die Annahme eines überraschenden Hochzeitsgescheuks an Wein (*Paul. Gfr.* Gesch. d. Urchr. III. 307.) ab, erlauben auch kaum die Vorstellung einer künstlichen Weinbereitung (*Woolston, Langsdorf*). καὶ--ᾧδωρ] bildet eine Parenthese, daher auch ὁ ἀρχιτρικλίνος wiederholt wird. οἱ δὲ διάκονοι ᾗδεισαν] sc. πόθεν ἐστίν, dass er näml. aus dem von ihnen geschöpften Wasser entstanden sei.

Vs. 10. Der Speisemeister, der nicht wusste, woher der Wein gekommen, glaubte, der Bräutigam habe ihn herbeibringen lassen, und giebt (halb scherzhaft, *Lck.*?) seine Verwunderung darüber zu erkennen, dass er gegen die Gewohnheit den guten Wein zuerst aufzustellen (τίθησι, mensae imponit, vgl. *Brtschn.*) ihn bis zuletzt aufbewahrt habe. (Diese uns fremde und unnatürliche Gewohnheit ist von *Wetst.* durch eine Stelle aus *Cassius Jatrotophista* nicht genügend belegt, und die Stellen *Mart.* I, 27. *Plin.* H. N. XIV, 13. sind zu streichen.) ὅταν μεθύσθῳσι] nicht: wenn sie betrunken sind, sondern: wenn sie reichlich getrunken haben, vgl. כֶּבֶד 1 Mos. 43, 34. Hagg. 1, 6. — Vs. 11. Joh. bezeichnet diess Wunder in Kana als den Anfang der σημεῖα überhaupt (*Lck.*), nicht als das erste der in Kana verrichteten (*Paul.*), vgl. 4, 54., wo das „zweite Wunder“ nicht in Beziehung auf K. sondern in weiterer Beziehung gezählt wird. τὴν δόξαν αὐτοῦ]

s. z. 1, 14. Vortrefflichkeit und insbesondere Humanität (*Paul.*) liegt nicht in diesem Begriffe. ἐπίστευσαν εἰς αὐτόν] als Sohn Gottes (1, 50. 20, 31.), welcher göttliche δόξαν hat.

Vs. 12. verknüpft diesen Vorfall den Zeit- und Orts-Verhältnissen nach mit der übrigen Geschichte besonders mit dem Folg.; es liegt darin die Bestätigung, dass J. seinen Aufenthalt in Kapern. gehabt (Matth. 4, 13.). (Willkürlich setzt *Kuin.* z. Matth. 4, 12. die Wohnungsverlegung J. nach K. später: vielmehr muss sie h. schon vorausgesetzt werden.) Nach Joh. hat auch J. Familie daselbst ihren Wohnsitz gehabt. κατέβη bezieht sich auf K.'s niedere Lage am See (Luk. 4, 31.). αὐτὸς καὶ . . .] bekannte im A. u. N. T. auch bei den Klassikern gew. Epanorthosis oder Erweiterung (Jos. 1, 2. Matth. 12, 3. AG. 11, 14.). οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ] vgl. Matth. 13, 55. Die LA. ἔμειναν ist am meisten bezeugt: so oft *Orig.* genau anführt, hat er sie (*Lck.*). Sie blieben nicht lange dort wegen des nahen Osterfestes (Vs. 13.).

Dieses Wunder, welches der Exeget anerkennen muss, macht gleich dem Speisungswunder nicht bloss dem Physiker sondern auch dem Theologen, der J. eine höhere Kraft zuschreibt, Mühe es in seine Vorstellungen einzureihen. Gegen *Aug. Chrys. Olsh.*'s unklare Idee eines beschleunigten Natur-Processes s. *Str.* Auch in Ansehung der Veranlassung und des Zweckes bietet es grosse Schwierigkeiten dar. Die meisten andern (auch das Speisungswunder) sind Werke der wohlthätigen Menschenliebe und dieser von der Noth abgedrungen; dieses dgg. dient dem Luxus auf verschwenderische Weise (vgl. Vs. 6.), und ist in demselben Grade unnöthig, als es einen Aufwand von beinahe ganz unabhängiger Wunderkraft erfordert. Der angebliche Zweck desselben: den Contrast zwischen der strengen Lebensweise des Täufers und der freiern J. für diejenigen Jünger, welche vorher Anhänger des Erstern gewesen, ins Licht zu stellen (*Flatt* in *Süskind's Mag.* XIV. *Olsh.*), ist mit nichts angedeutet, ja durch Vs. 11. ausgeschlossen. Jedoch darf man es nicht mit dem J. zugemutheten und von ihm verworfenen Wunder Matth. 4, 3. vergleichen; denn es ist nicht eigennützig; auch ist es kein reines Schauwunder (Matth. 4, 6.), denn es ist menschenfreundlich. Zu diesen innern Schwierigkeiten (wozu auch die bei Vs. 3—5. bemerkte gehört) kommt noch der Umstand, dass dieses so auffallende Wunder (das auch auf alle Anwesende einen grossen Eindruck machen musste, obgleich der Evang. seinem Zwecke gemäss nur den auf die Jünger gemachten bemerkt Vs. 11.) von den Synoptt. verschwiegen ist. Daher hat es *Str.* für ein in einem andern Sagenkreise entstandenes mythisches Product erklärt (II. 233. 1. A. 249 ff. 3. A.) und dessen Elemente in Mose's Wasserspenden Wasserverwandlung in Blut und Wasserverbesserung (2 Mos. 15, 23 ff.) und in dem ähnlichen Wunder des Elisa (2 Kön. 2, 19.) nachgewiesen (vgl. *Wetst.*). Aber alles dieses liegt noch ziemlich fern: näher der Sache, und dem griech. Boden, auf welchem das Ev. Joh. entstanden ist, nicht fern liegt, was *Wetst.* anführt von Wasserverwand-

lung in Wein durch Bacchus. Am analogsten wäre es diese Wein-
spende als ein Gegenbild der Brodspende und beide als dem Brode
und Weine im Abendmahle entsprechend anzusehen. Aber der
mythischen Ansicht steht neben der noch nicht über den Haufen
geworfenen Glaubwürdigkeit und Aechtheit unsres Ev. entgegen
das weniger sagenhafte als subjective Gepräge der Erzählung, das
darauf liegende Dunkel, der Mangel einer das Ganze beherrschenden
Idee bei einem Reichthume von darin liegenden J. würdigen
praktischen Ideen (vgl. bibl. Andachtsb.). *Wsse.* II. 200 ff. erklärt
die Entstehung der Erzählung aus einer missverstandenen Parabel.

Cap. II, 13—III, 21.

Jesus in Jerusalem am ersten Passah. I. Tempelreinigung.
II. Viele glauben an ihn. III. Gespräch mit Nikodemus.

I. Cap. 2, 13—22. *J. reinigt gleich nach seiner Ankunft
in Jerus. den Tempel.* Vgl. Matth. 21, 12 ff. u. Parall. — Vs. 13.
ἐγγὺς ἦν] *es stand bevor*, näml. damals als J. sich etliche Tage
in Kapern. aufgehalten hatte. — Vs. 14. J. scheint wie bei den
Synoptt. seine Wirksamkeit in Jerus. gleich mit der Tempelreini-
gung zu beginnen. Ueber den Tempelmarkt und J. Verfahren da-
gegen s. z. Matth. 21, 12. τοὺς πωλοῦντας] *die* (gew. da befind-
lichen) *Verkäufer*. — Vs. 15 f. Die wahrsch. ungenaue Rede
nöthigt nicht sich vorzustellen, dass J. die Geißel gegen die Ver-
käufer selbst gebraucht habe (vgl. *Euthym.*). Das Verfahren des-
selben erscheint auf der einen Seite gewaltsamer als bei den Synoptt.
(Gebrauch der Geißel, Verschütten der Münze, wiewohl diess die
Folge vom Umstossen der Tische war); auf der andern Seite mil-
der in Beziehung auf die Verkäufer der (für die Armen nöthigen)
Tauben, die er bloss mit Worten fortweist. μὴ ποιεῖτε κτλ.]
Machet nicht das Haus meines Vaters zu einem Markthause —
Tadel des an die Stelle des göttlichen Zweckes gesetzten eigen-
nützig-weltlichen, nicht bloss an die Tauben-Verkäufer sondern auch
an die Uebrigen gerichtet, milder ausgedrückt als bei den Synoptt.
(Matth. 21, 13.) und geschichtlich wahrscheinlicher. — Vs. 17.
ἐμνήσθησαν] wohl gleich damals, nicht erst später, weil es Joh.
sonst bemerkt haben würde wie Vs. 22. (*Lck.*). γεγραμμένον ἐστίν]
Ps. 69, 10., wohl nur typologisch angewandt, zumal da nicht περὶ
αὐτοῦ dabei steht. ὁ ζῆλος - κατέφαγέ με] Ueberw. bezeugte LA.
καταφάγεται (Fut.): jene (Aor.) nach den LXX und viell. nach
der Voraussetzung, die Erinnerung der Jünger sei später. „Der
Eifer für dein Haus“ ist im Ps. dadurch „verzehrend“, innerlich
aufreibend, dass der Eifrige desswegen Hohn erduldet (Vs. 8.):
h. ist der thätige Eifer gemeint, und *verzehren* ist s. v. a. er-
füllen, entzünden (*Euthym.*: περιλαβεῖ, καταφλέξει); *Beng. Olsh.*
denken an die verderblichen Folgen des Eifers, den Tod. J.

Vs. 18—22. wird von den Synoptt. nicht angeführt, der Aus-
spruch J. Vs. 19. aber von ihnen vorausgesetzt, Matth. 26, 61.

Mark. 14, 58 ; übr. entspricht entfernter Weise Matth. 21, 23 ff. — Vs. 18. ἀπεκρίθησαν] *hoben an*, vgl. Matth. 11, 25. σημεῖον] ein *Wunderzeichen*, um sich nach Art der Propheten zu legitimiren. Sie sahen also J. Verfahren nicht als ein gewöhnliches zeltisches an, wofür es keine solche Legitimation bedurft hätte. δεικνύεις ἡμῖν] *lässest du uns sehen*, 10, 32. ὅτι ταῦτα ποιεῖς] *desswegen* (in Beziehung darauf) *dass* (9, 17. Matth. 16, 8.), nicht: *da ja* (Thol.).

Vs. 19. ALMVX v. Minuscc. Orig. Lachm. lassen den Art. vor Ἰησοῦς weg. Darüber findet ein grosses Schwanken Statt, vgl. Vs. 22. 1, 49. 3, 22. 4, 17. 21. 26. 34. 48. 50. 53. 54., dagg. 2, 24. 3, 3. 5. 10. 4, 1 f. 13. 44. 47. λύσατε κτλ.] Dass diese Rede, gegen die Deutung des Evang. Vs. 21., welche die Alten *Kuin. Thol. Hildebrand in Hüffels Zeitschr. II, 1. Kling in theol. St. u. Kr. 1836. S. 127 ff. Mey. u. A. als den urspr. Sinn ansehen*, sich auf den Tempel und zwar als den Sitz und das Schema des jüd. Gottesdienstes und somit auf diesen selbst beziehe (*Herder von Gottes Sohn etc. Henke in Pott et Ruperti Sylloge commentt. I. 8 sqq. Gurlitt expl. ev. Joa. 2, 13 — 3, 13. p. 7. Paul. Lck. Blk. theol. St. u. Kr. 1833. S. 442 ff.*), erhellet 1) aus der Antwort der Juden Vs. 20., 2) aus der darauf gegründeten Anklage (Matth. 26, 61. Mark. 14, 58.), 3) aus dem Orte, wo J. sprach, und der in der Tempelreinigung liegenden Veranlassung. Die Beziehung auf J. Leib hätte durch eine zeigende Gebärde angedeutet werden müssen, welche schwerlich Statt gefunden hat, da die Jünger erst durch die Auferstehung J. darauf geführt worden zu seyn scheinen; und auch so wäre die Allegorie ohne hinzugefügte Bestimmung (vgl. Vs. 21. 1 Cor. 6, 19. 2 Cor. 6, 16.) hart, und der Gedanke unpassend gewesen, indem J. sich nicht selbst auf-erweckt hat (s. z. 10, 18.) und, wenn diess auch der Fall gewesen wäre, darin keine Legitimation der Tempelreinigung lag. Gegen diese Erkl. muss man nicht (mit *Storr in Flatt's Mag. IV.*) einwenden, dass das Obj. im zweiten Satze anders gewendet und da in einem höhern Sinne genommen ist (vgl. Mark. 14, 58.: ἐγὼ καταλύσω τὸν ναὸν τοῦτον τὸν χειροποίητον, κ. --- ἄλλον ἀχειροποίητον οἰκοδομήσω): das Gleiche geschieht Matth. 10, 39. (*Blk.*), auch ist der jüd. und christl. Gottesdienst der Substanz nach einer. Der Imper. λύσατε (= καταλύσατε Mark. 14, 58., vgl. *Kypk. Wetsl.*) ist nicht auffordernd (*Henke, Olsh. vgl. 7, 52. Luk. 10, 28.*), auch nicht einmal vorwerfend („Fahrt nur so fort den Tempel zu entweihen bis zur völligen Zerstörung seines Dienstes“ *Lck.*), sondern hypothetisch (Matth. 12, 33.), viell. mit Anspielung an die neuerlich geschehene (theilweise) Abbrechung des Tempels durch Herodes: so dass der Gedanke nicht ist: *Wenn* dieser Gottesdienst durch eure Entweihung untergeht, so *werde* ich einen neuen errichten (welcher Gedanke nicht einmal richtig ist, denn auch ohne die Missbräuche der Priester und Pharisäer hätte J. doch einen neuen Gottesdienst gebracht, vgl. 4, 21., und wobei das ἐν τρισὶν ἡμέραις überflüssig ist); sondern: gesetzt, ihr brächet diesen Tempel

ab, so habe ich die Macht ihn bald wieder aufzurichten. (Die Anklage Matth. 26, 61. war desswegen falsch, weil sie J. die Absicht diesen Tempel abzubrechen beilegte.) J. will die Zeichenforderung ablehnend unmittelbar (wie Luk. 11, 30. Matth. 16, 4.) sich durch sich selbst legitimiren, indem er sein Verfahren als Reformer dadurch rechtfertigt, dass er sich die Macht als Stifter beilegt. Aehnl. Matth. 12, 8. Dass ἐν τοῖσιν ἡμέραις ein sprichwörtlicher Ausdruck sei, ist durch Hos. 6, 2. Luk. 13, 32. nicht genug bewiesen (denn dort findet der bekannte Parallelismus כִּי כִּמְהֵרָא — בְּיָוֶם הַשְּׁלִישִׁי Statt, vgl. Spr. 31, 15. 18. 21. 29. Jes. Sir. 23, 16. 26, 28., obschon in solchem Falle immer das letzte Glied als eig. aussagend gilt); daher Olsh. Kern (Hauptthatsachen etc. S. 128.) in diesen WW. eine von J. beabsichtigte Anspielung auf seine Auferstehung finden; indess ist diese Schwierigkeit keinesweges entscheidend, und der Vorgang jener Stelle des Hos. in Verbindung mit der Bedeutsamkeit der Zahl drei macht den sprichwörtlichen Gebrauch wenigstens wahrsch. (vgl. Matth. 13, 33. Luk. 11, 5. 13, 7. AG. 5, 7. 9, 9. 17, 2. 20, 3. 25, 1. 28, 7. 11. 12.).

Vs. 20. τεσσαράκοντα-οὗτος] Es ist vom herodian. Tempel die Rede, an welchem vom 18. Reg.-J. des Herod. (Joseph. Antt. XV, 11. 1.) oder nach anderer Rechnung vom 15. (Joseph. B. J. I, 21. 1.) bis unter Herodes Agrippa II. und den Procurator Albinus (Joseph. Antt. XX, 9. 7.) vom J. 20. v. Chr. bis z. J. 64. n. Chr. gebaut wurde. Rechnet man nun zu den 20 J. v. Chr. von dessen 30jähr. Alter 26 J. hinzu, (wenn er nämlich im J. 4. ant. aer. Dion. geboren ist): so erhält man 46 J. οἰκοδομήθη braucht nicht nothwendig vom vollendeten Baue verstanden zu werden; auch konnte damals gerade ein Stillstand Statt finden. — Vs. 21. τοῦ ναοῦ τοῦ σώματος] Gen. apposit. Röm. 4, 11. Win. §. 48. 2. — Vs. 22. Das οὖν macht das ἐμνήσθησαν κ. ἐπίστευσαν zur Folge der geschichtl. Anmerkung Vs. 21.; jedoch ist es wahrsch., dass die Jünger, weil sie vor J. Auferstehung nicht an das Wort dachten, es auch nicht davon verstanden. αὐτοῖς fehlt in AFHLM SVX 1. v. a. Minuscc. Vulg. al. Orig. al. b. Lachm. Griesb. Scho. τῇ γραφῇ] dem A. T., näml. in den typologisch gedeuteten Stellen von J. Auferstehung, besonders Ps. 16, 10., vgl. 20, 9. Luk. 24, 26. τῷ λόγῳ ᾧ κτλ.] bekannte Attraction, Win. §. 24. 1.

Da unser Evang. und die Synoptt. wahrsch. dasselbe Factum erzählen (s. z. Matth. 21, 12.), so fragt sich, auf welcher Seite die Wahrheit und auf welcher der Irrthum sei. Bei der Schicklichkeit, dass J. mit dieser entscheidenden Handlung eher eine Wirksamkeit beschlossen als begonnen habe (freilich b. Joh. spart er seine öffentliche Erklärung der Messias zu seyn nicht so auf wie bei den Synoptt., und auch bei diesen nicht constant, vgl. Matth. 5, 17.), und bei der spätern Abfassung unsres Ev. könnte man einen Gedächtnissfehler des Joh. wohl annehmen. Aber da bei ihm die Reden J. Vs. 16. u. 19. das Gepräge der Glaubwürdigkeit tragen, während erstere bei den Synoptt. entfällt, und die zweite gar nicht vorkommt; und da der synopt. Bericht mit dem

offenbaren Irrthume, dass J. während seiner Wirksamkeit bloss Ein Passah besucht habe (s. Einl.) zusammenhängt: so dürfen und müssen wir das Richtige auf Seiten des Joh. finden.

II. 2, 23—25. *J. findet in Jerus. Glauben.* — Vs. 23. ἐν Ἱεροσολύμοις] Griesb. Scho. Lachm. fügen nach den besten Z. τοῖς ein wie der gew. T. 5, 2. 10, 22. vgl. 11, 18., dgg. ἐν Ἱεροσ. 4, 20 f. 45. vgl. 1, 19., und beständig εἰς Ἱεροσ. — ἐν τῷ π., ἐν τῇ ἑορτῇ] Erkl. vom griech. Standpunkte aus, vgl. 6, 4. ἐπίστευσαν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ] vgl. 1, 12. θεωροῦντες -- ἐποίει] giebt den (nicht hinlänglichen) Grund des Glaubens an: sie hätten der Wahrheit seiner Lehre glauben sollen (*Euthym.*). — Vs. 24. αὐτὸς δὲ ὁ Ἰησοῦς] im Gegensatz zu den πολλοῖς. — οὐκ -- αὐτοῖς] vertraute sich ihnen nicht an, Wortspiel. Worin bestand diese Vorsicht? Nach *Chrys. Theoph. Beng. Kuin.* hielt er gegen sie mit seiner Lehre zurück; aber dann hätte er sie ja vom wahren Glauben zurückgehalten, auch handelt er nicht so gegen Nikodemus: besser: er hielt sie noch nicht für wahre Jünger (*Euthym.*), glaubte sich noch nicht mit ihnen am Ziele. Davon lag der Grund in seiner Menschenkenntniss: διὰ τὸ γινώσκειν πάντας] Die LA. πάντα (EGH Minuscc.) ist nicht genug bezeugt, und verallgemeinert den Gedanken zu sehr, da doch nach dem Folg. nur von Menschenkenntniss die Rede ist, und auch nur in menschlicher obschon einzig vollkommener Weise (*Lck.*). — Vs. 25. J. Menschenkenntniss war eine innerliche das Innere die Gesinnung (τί ἦν ἐν τ. ἀνθρ.) sonst (1, 49. 4, 17 f.) auch äussere zufällige Erlebnisse erkennende und dabei nicht auf äussern Zeugnissen beruhende. χρεῖαν εἶχεν ἵνα] Constr. wie ἄξιός ἵνα 1, 27., vgl. 16, 30. 1 Joh. 2, 27. περὶ τοῦ ἀνθρώπου -- ἐν τῷ ἀνθρ.] Der Art. bezeichnet den bestimmten Menschen, mit dem J. gerade zu thun hatte. αὐτὸς γάρ] im Gegensatz zu dem ἵνα τις μαρτυρήσῃ.

III. 3, 1—21. *Wie J. einen Wundergläubigen (Nikodemus) zum Höhern hinführt.* Nicht ein Beleg des αὐτὸς -- ἐν τῷ ἀνθρώπῳ (*Lck.*) sondern der ganzen Bemerkung 2, 23 ff. oder noch richtiger: diese Bemerkung leitet die durch J. Erkl. über das Reich Gottes u. s. w. so wichtige Unterredung mit Nikodemus ein. Vgl. über dieses Stück *Knapp. Script. var. argum. I. 183 sqq. Koppe in Pott syll. IV. 31 sqq. Gurlitt explic. c. 2, 13—3, 13. Ev. Joan. Hamb. 1805. Scholl in Klaibers Stud. V. 1. Fabricius Chr. c. Nicod. colloqu. Gott. 1825.*

Dieses Gespräch mit Nikod. hat ausser der *Einleitung* (Vs. 1. 2.) zwei Theile: 1) *das eig. Gespräch*, betreffend die Wiedergeburt (Vs. 2—10.); 2) *die Schlussrede J.*, welche in eine Betrachtung des Evang. übergeht (Vs. 11—21.).

Vs. 1 f. *Einleitung.* Νικόδημος] ein bekannter griech. Name (s. *Wetst.*), der aber auch unter den Juden üblich seyn konnte. Die Person unsres N., der noch 7, 50. 19, 39. vorkommt, haben *Lightf. Alting, Wetst.* in dem נְקִדְמוֹן des Talmud (Taanith f. 20. c. 1. Gittin f. 56. c. 1.), welcher eig. Bonai geheissen (ein B. wird unter J. Schüler gerechnet Sanhedr. f. 43. c. 1. b. *Schöttg.*

d. Mess. p. 703.), nachweisen wollen; aber er soll bei der Zerstörung Jerus.'s gelebt haben. Bei Joseph. B. J. II, 17. 10. kommt nicht ein Gorion Sohn des Nikodemus (*Paul.*) sondern Sohn des Nikomedes vor. ἄρχων τῶν Ἰουδαίων] Beisitzer des Synedriums (7, 50. Luk. 23, 13.) und zugleich ein νομοδιδάσκαλος (Vs. 10.). οὗτος — νυχτός] aus Furcht vor den Juden (12, 42.). Wahrsch. sprach er J. ohne Zeugen, so dass kein Apostel zugegen war. Lies mit Griesb. Scho. Lachm. nach den best. Z. πρὸς αὐτόν st. πρ. τ. Ἰησοῦν.

Vs. 2—10. Gespräch von der zum Eintritte ins Reich Gottes unumgänglich nothwendigen Wiedergeburt. — Vs. 2. οἶδαμεν] ist auf mehrere Gleichgesinnte z. B. Joseph von Arimathia zu beziehen. ὅτι — διδάσκαλος] dass du von Gott her gekommen bist als Lehrer, dass du ein von Gott gesandter Lehrer bist. Dass der Glaube des N. erheuchelt gewesen sei (*Kopp.*), ist ganz gegen den Sinn des Evang. (vgl. 2, 23.). ἐὰν μὴ — αὐτοῦ] wenn nicht Gott mit ihm ist (mit seinem Beistande und seiner Kraft). Das ist eben der Begriff eines σημείου, dass es eine von Gott (vermöge des Gebetes nach 9, 31.) mitgetheilte Kraft offenbart.

Vs. 3. Die in der Art des Joh. etwas abrupte Antwort J. ist doch dadurch motivirt, dass er den N. vom blossen Wunderglauben zu einem die Gesinnung umwandelnden Glauben hinführen will, und daher die wahre μετένοια die Wiedergeburt verlangt (ähnl. Matth. 7, 21.). Eine Auslassung etwa einer Frage des N. über das Reich Gottes, dergleichen fast alle Ausll. annehmen, ist nach der Art, wie J. bei den Synoptt. zu antworten pflegt, unwahrsch. *Lightf.*'s von *Lck.* gebilligte Verbindung: Videris tibi videre aliquod signum apparentis jam regni coelorum in hisce miraculis, quae ego edo: Amen dico tibi: nemo potest videre regnum Dei, sicut oportet, si non fuerit natus ἄνωθεν — ist zu gesucht, und das ἰδεῖν wird zu sehr gepresst, wenn es anders als εἰσελθεῖν Vs. 5. genommen wird. Auch ist es falsch, dass J. Antwort gegen die Absicht des N. ihn zu der Erklärung zu veranlassen, dass er der Gründer der neuen Theokratie sei, welche die Kinder Abrahams erwarteten, und gegen den Particularismus der Abrahamiden gerichtet sei (*Mey.*). γεννηθῆναι ἄνωθεν ist nach der gew. Erkl. = γ. δεύτερον (Vs. 4. vgl. Gal. 4, 9.: πάλιν ἄνωθεν), ἀναγεννηθῆναι 1 Petr. 1, 3. 23., παλιγγενεσία Tit. 3, 5., καινὴ κτίσις Gal. 6, 15., καινὸς ἄνθρωπος Col. 3, 9., ἀνακαίνωσις τοῦ νοός Röm. 12, 2., vgl. Jevamoth f. 62. 1.: „Qui proselytus factus est, est sicut parvulus neonatus“ (כְּקִטְרִין כְּחֵלֶב); *Senec.* ep. VI.: „non emendari tantum, transfigurari“ — tiefere Bezeichnung des Begriffs μετανοεῖν. Besser aber nimmt man es mit *Orig.* *Cyrill.* *Theoph.* *Erasm.* *Lck.* *Mey.* für γ. οὐρανόθεν, ἐκ θεοῦ, weil ἄνωθεν niemals wieder sondern nur von vorne heisst, und b. Joh. immer in obiger Bedeutung vorkommt, Vs. 31. 19, 11., und weil er nicht den Begriff der Wiedergeburt sondern bloss den der Geburt aus Gott kennt, 1, 13. 1 Joh. 2, 29. 3, 9. 4, 7. 5, 1. 4. 18, der allerdings der Sache nach mit jenem zusammenfällt. ἰδεῖν] erfahren,

Theil nehmen = εἰσελθεῖν (vgl. Luk. 2, 26. AG. 2, 27. 1 Petr. 3, 10.). τὴν βασιλ. τ. θεοῦ] vgl. Matth. 3, 2., b. Joh. nur h. u. Vs. 5.

Vs. 4. Nikodemus fragt nicht, wie es komme, dass ein Jude wie ein Proselyt von neuem geboren werden müsse (*Knpp.*); auch nicht: „Wenn denn doch eine Wiederholung der leiblichen Geburt als etwas Unmögliches nicht gemeint seyn könne, was denn sonst“ (*Lck. 2. Thol.*); sondern er hängt sich an das γεννηθῆναι, versteht es nicht von einer von Gott zu wirkenden leiblichen Geburt aus Abrahams Samen (*Mey.*) sondern von leiblicher Geburt schlechthin, und fragt, wie diese möglich sei (*Str.* vgl. *Lck. 3.*). (Mit dem Zusatze γέγων ὧν bezieht er die Forderung J. auf sich und seines Gleichen.) Eine solche zumal so hartnäckige (Vs. 9.) Unwissenheit aber ist an einem israelit. Gelehrten auffallend (vgl. Vs. 10.), ja unwahrsch.; und da sie einem durchgehenden Typus der johann. Wechselreden entspricht (s. Einl.), so darf sie wohl auf Rechnung der Darstellung des Evang. gesetzt werden.

Vs. 5. J. erklärt γεννηθῆναι ἄνωθεν durch γ. ἐξ ὕδατος κ. πνεύματος] Die Präp. ἐκ bezeichnet h. schwerlich das Hervorbringende (*Lck.*), sondern das Element; vgl. 1, 13. Der Art. fehlt vor πνεύματος, schon weil ὕδατος keinen verträgt (1, 26. 33.) und weil h. nicht so bestimmt gesprochen wird, wie Vs. 6. 8. (*Lck.*). ὕδωρ ist einfach die Taufe als das von Joh. u. J. (Vs. 22. 4, 2.) vollzogene Symbol der Reinigung (καθαρισμός Vs. 25.) von Sünden und der Einweihung zum Reiche Gottes, auf welches h. wie 1 Joh. 5, 7 f. Mark. 16, 16. ein grosses Gewicht gelegt wird, aber nur in sofern es ein thatkräftiges Symbol war, und den ersten Schritt ins Reich Gottes bezeichnete (λουτρὸν παλιγγενεσίας Tit. 3, 5.). Vgl. *Knpp. Schulth. in Win. exeg. St. I.* 139 f. Falsch denken *Euthym. Bez. Herd.* bloss an die Proselyten- und johann. Taufe. Viele Ausll. besonders die der reformirten Kirche künsteln h., weil ihnen die Taufe nicht bedeutend genug vorkam: *Calv.* versteht darunter: spiritum, qui nos repurgat et qui virtute sua in nos diffusa vigorem inspirat coelestis vitae; *Grot.*: spiritum aquae instar emundantem; *Zwingli*: cognitionem, claritatem, lucem coelestem; *Coccej.*: gratiam Dei, sordes et vitia abluentem; *Lmp.*: obedientiam Christi; *Marck.*: doctrinam Christi; *Thol.* bezieht es bloss auf die Idee der Taufe; *Lck.*: „J. verweist N. nicht auf die Taufe als solche weder auf die johann. noch christl.; nur anspielend auf die symbol. Bedeutung des Wassers in der Taufe verpflichtet er ihn zu dem wesentlichen Inhalte aller Taufe zum Reiche Gottes“; *Olsk.*: „Die Ideen der Geburt und Schöpfung sind nahe verwandt; wie nun in der Schöpfung das Wasser als das Gebildete (?), der Geist als das Bildende erscheint, so ist auch in dem γενν. ἐξ ὕδατος κ. πν. der Geist das schöpferische Princip der Wiedergeburt, das Wasser das weibliche Princip derselben, das in lauterer Busse gereinigte Element der Seele, welche gleichsam die Mutter des neuen Menschen ist“ (!!). — Was Joh. 1, 26. 31. 33. Matth. 3, 11. u. Parall. aus einander gehalten ist: die äussere Reinigung

durch Wasser und die innere lebendige Reinigung durch den Geist, wird h. verbunden: letztere (= ἐκ θεοῦ 1, 13.), welche allein den wahren Begriff der Wiedergeburt ausmacht, wird Vs. 6. allein genannt. Nach Ps. 51, 12. Ezech. 18, 31. 36, 26 f. Joel 3, 1. musste diese Idee dem N. bekannt seyn.

Vs. 6. enthält den Beweis der Nothwendigkeit der Wiedergeburt (daher man auch mit *Euthym.* γάρ ergänzen kann) in zwei allgemeinen (das Neutr. dient, obwohl Personen gemeint sind, der Allgemeinheit, *Win.* §. 27. 4.), antithetisch-parallelen Sätzen, deren Subj. und Präd. dasselbe einmal der Entstehung (τ. γεγεν.) sodann dem Wesen nach (σάρξ, πνεῦμα) bezeichnen; dieses Wesen aber ist durch Emphase sittlich zu bestimmen, σάρξ als schwach fehlbar sündhaft vom Göttlichen abgewandt (Matth. 26, 41. 1 Joh. 2, 16. Röm. 8, 5 - 7. Gal. 5, 17 ff.), πνεῦμα als heilig und göttlich; und die allgemeinen Sätze muss man dadurch in die gehörige Beweisstellung bringen, dass man als Hülfsätze hinzudenkt: das Fleischliche Sündhafte aber ist unfähig zum Reiche Gottes (1 Cor. 15, 50.), und nur das Geistige Göttliche ist desselben fähig (Röm. 8, 14.). Indem die fleischliche Geburt als nur Fleisch Schwachheit Irrthum Sünde bedingend bezeichnet wird, wird dem jüd. Abstammungs-Stolze (8, 33. 41. Matth. 3, 9) widersprochen, tiefer gefasst aber jeder Lebensrichtung, die durch Naturnothwendigkeit und äussere Verhältnisse bestimmt ist (Col. 3, 11.), wgg. mit der geistigen Geburt die Bestimmung durch Freiheit gefordert, und dieses Vs. 7 f. etwas näher angedeutet wird.

Vs. 7. μὴ θαυμάσης κτλ.] braucht nicht auf eine neue Aeusserung oder Miene der Verwunderung des N. bezogen zu werden (*Lck. Thol.*), sondern kann sich auf seine Frage Vs. 4. beziehen, so wie J. in Anführung dessen, was die Verwunderung erregt, sich offenbar auf Vs. 3. nicht auf Vs. 5. bezieht. Dieselbe Formel 5, 28. — Vs. 8. Eine Vergleichung, natürlich herbeigeführt durch die Doppelbedeutung πνεῦμα *Wind* (Pred. 11, 5.: οὐκ ἔστι γινώσκων, τίς ἢ ὁδὸς τοῦ πνεύματος; fälschl. nehmen es *Orig. Aug. Beng.* auch das erste Mal vom heil. Geiste) und *Geist*, deren erstes Glied (τὸ πνεῦμα -- ὑπάγει) unabhängig hingestellt, und das zweite ungenau angegeben ist: es müsste st. οὕτως ἐστὶ πᾶς ὁ γεγεν. κτλ. heissen: also ist die Wirkung des Geistes bei der Wiedergeburt. Das Gleichniss lehrt 1) die Freiheit (ὅπου θέλει πνεῖ), 2) die Fühlbarkeit (καὶ τὴν φωνὴν αὐτοῦ ἀκούεις), 3) die Unsichtbarkeit der Geistes-Wirkung (οὐκ οἶδας, πόθεν ἔρχεται κτλ.). Letzterer Vergleichungspunkt in Beziehung auf göttliche Wirkung auch Pred. 5, 11. *Xenoph. Mem.* IV, 3. 14. ποῦ] im N. T. st. ποῖ, *wohin*.

Vs. 9 f. Die Frage des N. betrifft allerdings das Wie nicht die Nothwendigkeit und somit Möglichkeit der Geburt aus dem Geiste (*Lck.*); auch thut er sie nicht aus Gefühl des Mangels an Kraft (*Thol.*) noch aus Hochmuth und Unglauben (*Olsk.*, wgg. *Euthym.*) sondern rein aus Unwissenheit, wie J. ausdrücklich sagt: σὺ εἶ -- κ. ταῦτα οὐ γινώσκεις; Vgl. Vs. 4. ὁ διδάσκαλος τοῦ Ἰσραήλ] der Lehrer Israels, gleichsam κατ' ἐξοχήν, wie Melanchthon

doctor Germaniae hiess; *Erasm. Lck.*: *ille doctor cujus tam celebris est opinio.*

Vs. 11—21. *J. Schlussrede aus dem höhern Gebiete seiner Lehre.* Vs. 11—15. Den Versuch den N. zum Verständnisse zu bringen aufgebend sucht J. dadurch auf ihn Eindruck zu machen, dass er ihn der Gewissheit seiner Lehre versichert, welche freilich er und seines Gleichen nicht annähmen (die Anrede wendet sich Vs. 11 f. an Mehrere), und dass er auf noch höhere Enthüllungen, die er in Wort und That zu geben habe, namentlich seinen Ver söhnungstod, wofür er aber noch weniger Glauben finden werde, hinweist. (*Str.* I. 642. 1. A. 706. 3. A. findet hierin eine unpädagogische desultorische Manier, welche sich nicht zu dem Verfahren J. schicke, wie es bei den Synoptt. vorkomme, Matth. 13, 10 ff. 36 ff. 15, 16 ff. 16, 8 ff. Aehnli. ist zwar Matth. 19, 21. 20, 22 f., aber darin verschieden, dass da J. durch die Entgegensetzung einer höhern Forderung der Selbstüberschätzung und Anmassung begegnet.)

Vs. 11. Die Plurr. οἶδαμεν u. s. w. als Majestäts-Plurr. zu nehmen, ist zwar dem Zusammenhange mit Vs. 12. gemäss aber gegen den sonstigen Gebrauch J.; gleichwohl kann J. nicht von sich und Gott (*Euthym.*) oder von sich und dem Geiste (*Beng.*) auch nicht von sich und den Propheten reden (*Bez. Thol.*), weil diese Beziehungen unschicklich und durch nichts begründet sind; wahrscheinlicher ist die auf Joh. d. T. (*Knpp.*), weil dieser wenigstens die Wiedergeburt aus Wasser gefordert und auf die aus dem Geiste hingewiesen, mit J. also gemeinschaftliche Sache gemacht hatte. Allein diese Beziehung tritt doch zu wenig heraus, auch verträgt sie sich kaum mit Vs. 32., wo J. im Gegensatze mit dem Täufer das Sehen und Hören beigelegt wird, und überhaupt mit der einzigen Würde desselben; eben so wenig der generische Sinn des Plur.: Lehrer wie ich bin (*Mey.*): und so müssen wir doch einen rhetor. Plur. annehmen (*Lck.*). οἶδαμεν bezeichnet die Gewissheit, ἐωράκαμεν die Unmittelbarkeit der Erkenntniss (vgl. Vs. 32., wo auch ἀκούειν so gebraucht ist), weil das Sehen und Hören die Quelle der unmittelbaren Erkenntniss im äussern Erfahrungsgebiete und so schickliches Bild der innerlichen gleichsam anschaulichen Unmittelbarkeit ist. Dieses geistige Sehen und Hören bezieht sich aber auf Gott (8, 38. 26. 40). λαλεῖν und μαρτυρεῖν ist nicht gleich (*Knpp.*), sondern letzteres bezeichnet die Aussage der Selbsterfahrung. τὴν μαρτ. λαμβάνειν, das Zeugniss annehmen (Vs. 32 f. 1 Joh. 5, 9.), vgl. τὸν λόγον λαμβ. Matth. 13, 20.: dass es auch vom Aufnehmen des Wesens zu verstehen sei (*Olsh.*), ist h. sinnlos; anders 1, 11 5, 43.

Vs. 12. εἰ-ὑμῖν] Das Wirkliche wird mit εἰ hypothetisch ausgedrückt wie oft (7, 23. 13, 17. Matth. 6, 30.). τὰ ἐπίγεια] bezeichnet sicherlich nicht das Gleichniss Vs. 8. (*Bez.*) noch auch die Vergleichung der geistigen Geburt mit der leiblichen (*Grot.*) sondern die Wiedergeburt (Vs. 3. 5—8.), aber nicht als etwas Verwerfliches im sittlichen Sinne wie τὰ ἐπίγεια Phil. 3, 19. τὰ

ἐπὶ τῆς γῆς Col. 3, 2. sondern als etwas, das auf der Erde mit den Menschen vorgeht, vgl. 1 Cor. 15, 40. Phil. 2, 10. (*Orig. Chrys. Euthym. Knpp. Thol. Olsh. Mey.*), wgg. nicht einzuwenden ist, dass die ἐπουράνια, wenigstens das Vs. 14 ff. Angegebene, auch auf der Erde vorgehen (*Lck.*), denn bei Letzterem, was im göttlichen Handeln in der Geschichte begründet ist (Vs. 16.), verhält sich der Mensch empfänglich-gläubig, bei Ersterem aber, wo zwar der Geist Gottes aber als inneres Princip wirksam ist, verhält er sich empfänglich-thätig; noch weniger, dass der Sprachgebrauch entgegenstehe, vgl. Weish. 9, 16 f. μόλις εἰκάζομεν τὰ ἐπὶ γῆς -- τὰ δὲ ἐν οὐρανοῖς τίς ἐξιχνίασε; βουλὴν δέ σου τίς ἔγνω; κτλ. *Senec. praef. ad libr. I. Nat. Quaestionum*: Altera pars Philosophiae [quae spectat ad homines, s. Ethica] docet quid in terris agendum sit: altera [ad deos spectans, s. Physica] quid agatur in coelo (*Knpp.*). Der Erkl., dass τὰ ἐπίγ. das Leichtfassliche Leichtglaubliche, τὰ ἐπουρ. das dem Glauben, der Erkenntniss schwer zu Erreichende sei (*Lck.*), steht entgegen, dass ja N. auch jenes nicht begreift, dass Vs. 13. offenbar die örtliche Vorstellung Statt findet, und der angezogene Sprachgebrauch nicht vorhanden ist; jedoch schliesst sich die Vorstellung τὰ μυστήρια an obigen Begriff an ob schon nicht dem Wortsinne nach.

Vs. 13. Sinn: Und ich bin es allein, der die himmlischen Rathschlüsse zu enthüllen vermag, = 1, 18. Mit diesem Vs. ist ein Blick in das ganze Gebiet der ἐπουράνια der von J. gegebenen Enthüllungen über Gott und göttliche Dinge eröffnet. καί] einfach anschliessendes und: (*Wenn ich euch das Himmlische sage* --- und [ich vermag es zu sagen, denn] niemand ist in den Himmel gestiegen etc.); nicht geradezu: denn (*Wlf.*); nicht: at, und doch (*Knpp. Olsh. Mey.*); nicht: καίτοιγε nach 3, 32. 8, 54. (?) 17, 25. (*Thol. früher*). οὐδεὶς ἀναβέβηκεν εἰς τ. οὐρανόν] ist nicht auf die Himmelfahrt J. zu beziehen (*Calov. Wlf. u. a. Aelt.*), auch nicht auf J. vorfleischliches Seyn bei Gott (*Knpp.*), sondern im metaphorischen Sinne zu nehmen vom Erkennen (gleichsam Herabholen) dessen, was im Himmel ist, wie 5 Mos. 30, 11 ff.: „Diess Gebot -- ist nicht unbegreiflich für dich, noch ist es fern; nicht im Himmel ist es, dass du sagen müsstest: Wer steigt für uns in den Himmel, und holet es uns, und verkündigt es uns? Und nicht jenseit des Meeres ist es, dass du sagen müsstest: Wer fährt für uns über das Meer und holt es uns und verkündigt es uns“ (vgl. Bar. 3, 29 f. Röm. 10, 6.); Spr. 30, 4.: „Wer steigt zum Himmel hinauf und herab?“ d. i. wer hat die göttliche Weisheit (vgl. קְדוּשִׁים V. 3.) enthüllt? (*Theoph. Euthym.* — welche jedoch an einen Gegensatz gegen die Propheten denken: N., der J. einen von Gott gekommenen Lehrer genannt Vs. 2., solle nicht denken, er sei wie einer der Propheten, von denen keiner in den Himmel gestiegen — *Bez. Grot. Kuin. Lck. Mey.*). Metaphorisch ist auch nach der einen Seite hin wegen des Zusammenhangs mit ἀναβέβηκε (*F. Socin. Lck.*) das Prädikat ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς, nach der andern Seite hin aber in Beziehung auf den Glaubenssatz

von J. übernatürlichem Ursprunge (1, 14.) bezeichnet es die bleibende (reale) Offenbarung Gottes in Christo, während das ἀναβαίνειν bloss den idealen Verkehr des erkennenden Geistes mit Gott ausdrückt. Zum Ablenken von der materialistisch realen Auffassung des καταβ. dient das hinzugefügte ὁ ὢν ἐν τῷ οὐρανῷ] = ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς (1, 18.), nicht = ὃς ἦν ἐν τ. οὐρ. (Erasm.). ὁ υἱὸς τ. ἀνθρ.] Die Alten (*Theoph. Euthym.*) müssen nach ihrer dogmatisirenden Auffassung sagen: J. bezeichne sich h. seiner ganzen Person nach als Menschensohn, und nach seiner Menschheit sei er auf der Erde, nach seiner Gottheit aber bei Gott. Richtiger: der Evang. braucht h. υἱὸς τ. ἀνθρ. in Beziehung auf die Menschwerdung oder das Eintreten des Göttlichen ins Menschliche (vgl. Anm. z. 5, 27. Matth. 8, 20.).

Vs. 14 f. Die Andeutung über die ἐπουράνια geht von den idealen (theoretischen) Enthüllungen des Göttlichen durch Chr. (Vs. 13.) weiter zu dem ins realgeschichtliche (praktische) Lebensgebiet gehörigen Hauptmysterium der christl. Heilslehre dem Veröhnungstode J. fort; u. wahrsch. tritt die Vorstellung des *Aufsteigens* zu der des *Erhöhetwerdens* über. Das Band des Zusammenhangs setzen *Mey. Jacobi* in theol. St. u. Kr. 1835. 9. in die Beziehung auf den geforderten oder vermissten Glauben. *Mey.*: „Und — um so mehr schenket ihm Glauben etc.“ *Jac.*: „Der Glaube wird aber erst dann entstehen, wenn meine ὑψωσις wird eingetreten seyn“ etc. *Scholl* in *Klaib.'s* Stud. V. 1.: „Die himmlischen Dinge ist Niemand im Stande euch mitzutheilen ausser mir; aber nicht bloss diess ist mein Beruf, ich soll auch die Menschen beseligen; aber um diess zu können, um mein Werk zu vollenden, muss ich zum Himmel zurückkehren“ — ähnl. *Olsh.*: „Wisset aber, dass nicht bloss das Wort des Menschensohnes dem Glauben anheim gegeben wird sondern seine ganze Erscheinung und vorzugsweise seine tiefste Erniedrigung.“ Die Gegensätze *Erleuchten* und *Beseligen*, *Wort* und *Erscheinung* liegen nicht in der Stelle (*Lck.*); aber so viel ist richtig, dass Vs. 13. ins theoretische, Vs. 14 f. ins praktische Gebiet gehört. — J. vergleicht mit der von Mose aufgerichteten ehernen Schlange 4 Mos. 21, 8 f. seinen Tod. In die Vergleichung geht nicht die Schlange selbst ein etwa als Bild der Sünde dem zum Sünder gemachten stellvertretend büssenden Menschensohne gegenüber (*Olsh. Jac.*) sondern bloss das Aufrichten derselben; und der Vergleichung dient das in beiden Gliedern vorkommende Wort ὑποῶν, das sich nicht in der verglichenen alttest. Erzählung wohl aber sonst von J Kreuzestode (12, 32.) entsprechend dem chald. ܐܬܪܝܢܐ aufrichten aufhängen (Esr. 6, 11.) im Syr. kreuzigen doppelsinnig mit Anspielung an die verherrlichenden Folgen des Kreuzestodes gebraucht findet, so dass die Wahl desselben als absichtlich erscheint. (Die Erkl. von ὑψωθῆναι geradezu durch *erhöhet verherrlicht werden* [*Paul.*] ist unstatthaft.) In der Sache selbst liegen folg. Vergleichungspunkte: 1) die Erhöhung der Schlange an der Stange und J. am Kreuze: (diese äussere Form des Kreuzestodes war in der That

nicht bedeutungslos, indem sie von Seiten J. das ruhige Bewusstseyn, mit dem er starb, von Seiten der Gläubigen die ruhige Contemplation bedingte, Christl. Sittenl. I. 182.); 2) die Schlange an der Stange und Christus am Kreuze waren beide Gegenstände des (vertrauenden) Hinblickens für die der Heilung und des Heils Bedürftigen; 3) dieses Hinblicken brachte Heilung und Heil. Weish. 16, 6. heisst die Schlange ein *σύμβολον σωτηρίας*. Der Zweck des Todes J. ist angegeben in den Worten: *ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν — μὴ ἀπόληται, ἀλλ' ἔχῃ ζωὴν αἰώνιον*] Das Verlorengehen ist Wirkung der Sünde (Matth. 7, 14.): indem nun diese durch den Tod J. als sittliche That in ihrer Macht gebrochen, und durch dessen versöhnende Wirkung in ihren Folgen aufgehoben wird, wird das ewige (wahre selige) Leben gewonnen. In *πᾶς ὁ πιστεύων* liegt das Universalistische des Christenthums. Die Nothwendigkeit des Kreuzestodes J. (δεῖ) liegt im göttlichen Rathschlusse und in alttest. Stellen (Luk. 22, 22. 24, 25—27.), zu welchen nach typischer Deutung h. auch die vorliegende gezogen wird. Diese Deutung ist wohl im Geschmacke des Evang. (19, 36.) wie des B. d. Weish. u. Philo's (Leg. allegor. III. (II.) p. 101. de Agric. p. 202), ob aber J.? sowie sich auch zweifeln lässt, dass es seiner Lehrweisheit gemäss gewesen dem N. eine so dunkle Mittheilung über seinen Tod zu machen, da die Jünger nicht einmal eine klarere verstanden (Luk. 9, 45. Mark. 9, 32.). Freilich ist die Andeutung 6, 51 ff. nicht weniger räthselhaft, und J. liebt b. Joh. Paradoxen. Dass der Evang. in seinem Berichte von diesem Gespräche sich nicht der strengen Gegenständlichkeit (Objectivität) beflissen, erhellet aus Vs. 16 ff., welche nach *Erasm.* Vorgänge die meisten neuern Ausll. (*Rosenm. Ruin. Paul. Lck. Olsh.* jetzt auch *Thol.*, aber nicht *Knpp. Mey.*) dem Evang. zuschreiben hauptsächlich wegen des sonst nie in Reden J. vorkommenden *μονογενής* Vs. 16. 18., wegen des *ἡγάπησαν — ἦν κτλ.* Vs. 19., was sich eher für den spätern Reflexions-Standpunkt des Joh. als für J. schickt, der damals erst anfang zu wirken, endlich wegen des Mangels aller dialogischen Form und des reflectirenden Tones; aber da sich gar keine Grenzmarke zeigt, Vs. 15. das Gespräch nicht schliesst, und Vs. 16 ff. nicht einen erläuternden Zusatz sondern eine blosse Fortsetzung bilden: so muss man annehmen, dass der Evang., nachdem er schon vorher besonders Vs. 13—15. J. seine Worte geliehen hat, von Vs. 16. an sich freier gehen lässt (ähnl. *Lck.*).

Vs. 16 — 21. *Begründung dieses Heilszweckes des Todes J. durch die Liebe Gottes, welche das Heil der Welt will, und nicht ihr Gericht — das die Ungläubigen sich selbst zuziehen.* — Vs. 16. γὰρ giebt den Grund von Vs. 15. an. Die göttliche Liebe ist nach 1 Joh. 4, 10. als eine freie zu denken. Die Welt = Menschheit ein universaler Begriff (vgl. *πᾶς* Vs. 15.). Wohl war dieser Universalismus etwas, das einem particularistischen Juden wie N. zu eröffnen zweckmässig war; aber auch nichts Ueberflüssiges für die Leser des Joh., die wir nicht sowohl in den christl. Gemeinden

seiner Zeit als unter den Empfänglichen der Juden und Griechen zu suchen haben (vgl. *Lck.*). ὥστε] mit dem Indic. wie Gal. 2, 13. vgl. daz. *Win.* τὸν υἱὸν κτλ.] seinen eingebornen Sohn — um so grösser war das Opfer (1 Joh. 4, 9. vgl. Hebr. 11, 17.). ἔδωκεν] dahingab, sonst mit ὑπέρ, 6, 51. Luk. 22. 19. (welches h. im folg. ἵνα κτλ. liegt), wie παρέδωκεν (Röm. 8, 32.), nicht = ἀπέσταλκεν mit der blossen Nebenbedeutung des Dahingehens (*Lck.* vgl. 1 Joh. 4, 9., welches Vs. 10. durch ἱλασμόν κτλ. bestimmt, und also auf den Tod J. bezogen wird), aber auch nicht gerade mit der bestimmten Ergänzung εἰς τὸν θάνατον (*Olsh.*) und in bestimmter Beziehung auf das ὑψωθῆναι; die Menschwerdung des Logos war schon selbst ein Dahingeben eine Erniedrigung (Phil. 2, 7.), und der Kreuzestod die natürliche Folge.

Vs. 17. Hier wird die κρίσις nicht als Zweck der Sendung Christi bezeichnet, dagg. ist sie 5, 22. 27. sein Auftrag, und 9, 39. der Zweck seines Kommens: die Aufhebung dieses Scheinwiderspruchs liegt in der verschiedenen Wendung sowohl des Begriffs κρίσις (*Lck.*), als des göttlichen Sendungs-Zweckes. κρίσις eig. *Scheidung* bezieht sich auf den Zwiespalt des Guten und Bösen, und ist 1) in Beziehung auf die *sittliche Gesinnung* und *Lebensrichtung*: die Sonderung des letztern vom erstern für das Bewusstseyn für die Anerkennung und Befolgung, und zwar a) Darstellung des Bösen in seinem Gegensatze gegen das Gute (nebst Entlarvung des bloss scheinbaren Guten, 9, 39.), Vernichtung der Macht, welche es auf die Gemüther ausübt, Anheimgebung desselben an die gebührende Verachtung und Verabscheuung, b) Veranlassung einer Selbstentscheidung der Menschen für das Gute und Böse (Vs. 19.); 2) in Beziehung auf die *Zurechnung*: die Vernichtung der verderblichen Macht des Bösen auf den Zustand der Guten, so dass deren Ruhe nicht mehr durch dasselbe gestört wird, und sie den ganzen Segen ihres Lebens geniessen, während die Bösen den Fluch des ihrigen tragen = *Verdammung, Bestrafung* ungef. s. v. a. ἀπώλεια (Vs. 17 ff.); endlich 3) beides zusammen vereinigt in der Idee des *Siegs* des Guten über das Böse (12, 31. 16, 11.). Nun hat Gott als das höchste seligste Wesen mit dem Zwiespalte des Guten und Bösen nichts zu thun, mithin richtet er nicht (5, 22.); wohl aber muss Gott, insofern er in der Welt erscheint als Gesetz und Macht des Guten in der Welt, diesen Zwiespalt überwinden, mithin ist dem Sohne, der als Menschensohn den inweltlichen Gott darstellt, das Gericht übergeben (5, 22. 27.), und er ist dazu (besonders nach Nr. 1.) in die Welt gekommen (9, 39.); insofern aber durch das Gericht auf der einen Seite Unseligkeit und Strafe zur Entscheidung kommt, was den seligen Zwecken der Gottheit widerspricht, ist es nicht der *unmittelbare* Zweck selbst des inweltlichen Gottes zu richten, sondern bloss sein mittelbarer Zweck, die traurige Folge des durch ihn herbeigeführten Sieges des Guten begründet in der eigenen Schuld des Menschen, welcher sich selbst richtet, durch Freiheit sein Loos bestimmt. Nach althebr. (Ps. 79, 6. Jes. 64, 2.) und jüd. Ansicht, nach welcher die Schei-

derung des Guten und Bösen (Nr. 1.) schon durch die äussern Grenzen der Theokratie bestimmt war, erwartete die Heiden, „die Welt“, beim messian. Gerichte (Nr. 3.) nichts als Strafe (Nr. 2.). Aber Gott liebte die Welt mehr, als die Juden wähten; er sandte seinen Sohn nicht zu strafen (Vs. 17.) sondern der Welt ein neues höheres Heil anzubieten und durch eine höhere Scheidung des Guten und Bösen (Nr. 1. a.) einem Jeden, er sei Jude oder Heide, die Wahl zu stellen (Nr. 1. b.), welches Loos er in Beziehung auf das nicht ausbleibende Gericht (Nr. 2.) ergreifen wolle.

Vs. 18. ὁ πιστεύων εἰς αὐτόν] Wer (im Gericht Nr. 1. a.) die Partei ergreift sich auf die Seite des Guten u. der Wahrheit zu stellen (Nr. 1. b.) und mit vertrauensvoller Hingabe in J. die Wahrheit erkennt: οὐ κρίνεται] wird nicht gerichtet, im Sinne von Nr. 2. = κατακρίνεται. — ὁ δὲ -- κέκριται] wer aber nicht glaubt (μὴ subject. verneinend, vgl. Win. §. 50. 3.), der ist schon gerichtet, hat eben dadurch sein trauriges Loos sich selbst gewählt. Das Perf. πεπίστευκεν bestimmt wie 1 Joh. 5, 10. den Glauben als einen abgeschlossenen Act (Lck.).

Vs. 19. κρίσις schliesst sich offenbar an κρίνεται und κέκριται Vs. 18. an, ist also auch in diesem Sinne zu nehmen = κατάκρισις (Theoph. Euthym.), obschon es falsch wäre h. u. Vs. 18. geradezu Verdammniss und verdammt zu setzen, weil der Begriff nicht nur seinem hervortretenden besondern Merkmale nach sondern ganz gedacht werden muss. Was das Verhältniss von αὕτη zu ὅτι betrifft, so verwirft Lck. die Erkl. durch διὰ τοῦτο -- ὅτι (Chrys. Euthym.) und zwar grammat. genommen mit Recht (vgl. 1 Joh. 5, 11.: αὕτη ἡ μαρτυρία, ὅτι κτλ., darin besteht das Zeugniss, dass etc. 4, 9.: ἐν τούτῳ ἐφανερώθη ἡ ἀγάπη, ὅτι κτλ.); der Sache nach aber wird mit ὅτι τὸ φῶς κτλ. doch der Grund der κρίσις angegeben; Sinn: so aber kam das Gericht zu Stande, so wurde es herbeigeführt: (das Gericht Nr. 2. resultirte aus dem Gerichte Nr. 1. b., denn dieses, die Entscheidung der Menschen für das Gute liegt offenbar in dem ἡγάπησαν -- τὸ φῶς). Der Satz: τὸ φῶς -- κόσμον, ist ein Umstandssatz, und sollte durch ὅτε bestimmt seyn; der andere hingg.: ἡγάπησαν κτλ. ist eig und direct mit ὅτι zu verbinden. Vgl. Matth. 11, 25. Luk. 24, 18. Röm. 6, 17. Win. §. 64. III. 3. τὸ φῶς] ist nicht in verschiedenem Sinne gebraucht, so dass es das erste Mal Christum als den Urheber der wahren Religion, das zweite Mal dessen Lehre bezeichne (Ruin.); es ist immer das Urlicht der Wahrheit (1, 4 f.), nur kann man bei ἐλήλυθεν εἰς τὸν κόσμον hinzudenken: ἐν Χριστῷ. — καὶ] nicht: und doch (Mey.) sondern nebenordnend. ἡγάπησαν μᾶλλον] bezeichnet den Vorzug, den die Menschen der Finsterniss gaben, oder ihre Entscheidung für die Sache der Finsterniss ihrem innern Beweggrunde nach, von welchem das Folg. wieder den Grund angiebt. ἦν -- τὰ ἔργα] Lachm. nach ABGL 1. Vulg. etc. αὐτῶν πονηρά: denn ihre Werke (Handlungs - Denkweise) waren böse. ἔργα das ganze praktische Leben wie Eph. 5, 11. Röm. 13, 12. und wie פְּרָצָה. Im Gegensatze: ποιεῖν τὴν ἀλήθειαν

(Vs. 21. 1 Joh. 1, 6.) *die Wahrheit ausüben* wird mehr auf das innere Princip hingedeutet. Joh. will nicht alle Sünder bezeichnen sondern nur solche, welche tief in Sünden versunken waren. Der Satz, dass sie für das Böse lebten, schliesst schon den ganzen Grund ein, warum sie das Licht nicht liebten; denn sie hatten sich in ihrer Denkweise schon für die Finsterniss entschieden. Indess hängt damit ein anderer Grund: der der Scheu vor dem klaren beschämenden Bewusstsein der genommenen bösen Richtung, zusammen, der nunmehr entwickelt wird.

Vs. 20 f. $\pi\alpha\varsigma - \pi\rho\acute{\alpha}\sigma\sigma\omega\nu$] Der Satz gilt von Jedem, der übelthut, so lange das Böse über ihn Macht hat; jedoch soll die Möglichkeit der Sinnesänderung und der Empfänglichkeit für das Licht nicht geleugnet werden. $\text{o}\acute{\upsilon}\kappa - \varphi\omega\varsigma$] *kommt nicht zum Lichte* (im Sinne von Vs. 19.), geht ihm nicht mit Empfänglichkeit entgegen. Nach Mey. ist $\varphi\omega\varsigma$ h. u. Vs. 21. vom Tageslichte zu verstehen, nach Thol. bezeichnet es zugleich das physische und geistige Licht; beides falsch. $\text{\textit{\iota}}\nu\alpha - \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$] *damit seine Werke nicht gerüget werden.* $\text{\textit{\iota}}\nu\alpha$ drückt nur die Absicht nicht auch die Folge (Lck.) aus. $\epsilon\lambda\acute{\epsilon}\gamma\chi\epsilon\iota\nu$ rügen tadeln (Luk. 3, 19.) *überführen* (Joh. 8, 9. 46.), h. die erste aber in die zweite = $\varphi\alpha\nu\epsilon\rho\omicron\upsilon\nu$ überschwebende Bedeutung (vgl. Eph. 5, 11—13.). Es ist zunächst die öffentliche Rüge gemeint, zugleich aber auch die Weckung des innern Bewusstseyns der Sünde: so dass die Scheu vor dem Lichte zugleich in der Scheu vor der innern und äussern Beschämung besteht, sowie auch $\varphi\alpha\nu\epsilon\rho\omicron\upsilon\sigma\theta\alpha\iota$ zunächst das äussere Offenbarwerden dann aber auch die freudige Erhöhung des innern Bewusstseyns bedeutet. Der Gute sucht das Licht und das ins Licht stellen seiner Handlungen nicht aus eitler Ruhmliebe sondern aus dem Triebe nach Gemeinschaft, worin er Bestärkung und Sicherheit findet. $\text{\textit{\omicron}}\tau\iota$] *weil, Grund, warum sie zum Lichte kommen.* $\epsilon\nu \theta\epsilon\omega\ \epsilon\sigma\tau\iota\nu \epsilon\iota\rho\gamma\alpha\sigma\mu\acute{\epsilon}\nu\alpha$] *in Gott in der Gemeinschaft mit ihm gethan sind*, umfassender als $\kappa\alpha\tau\grave{\alpha} \theta\epsilon\omicron\nu$ Röm. 8, 27. 2 Cor. 7, 10., $\kappa\alpha\tau\grave{\alpha} \tau\omicron \theta\acute{\epsilon}\lambda\eta\mu\alpha \tau\omicron\upsilon \theta\epsilon\omicron\upsilon$ 1 Joh. 5, 14., und der gedachten Richtung nach verschieden von $\epsilon\kappa \tau\omicron\upsilon \theta\epsilon\omicron\upsilon \epsilon\text{\textit{\iota}}\nu\alpha\iota$ 1 Joh. 3, 10. Eine tiefe ins Innere des Menschen leuchtende Wahrheit.

Die in Vs. 4. 9. 14 f. liegenden Anstösse das offenbar johann. Gepräge des Ganzen und die Schwierigkeit, wie der Evang. das nächtliche mithin geheime und wahrsch. zeugenlose Gespräch habe erfahren können, nöthigen zu dem Zugeständnisse, dass die Form und Darstellung nicht treu geschichtlich sei. Allein die Tiefe und Geistesfülle der h. berichteten Reden können wir dem Wesen nach nur aus der ersten Quelle ableiten; und wenn die Anführungen von Vs. 3. b. *Just. Apol. II. 94. Clem. Rom. Recognitt. VI, 9. Homil. XI, 9.*, von Vs. 8. b. *Ignat. ad Philadelph. c. 7.* unabhängig von Joh. sind, so haben wir für ihre Ursprünglichkeit auch äussere Zeugnisse (*Wsse.*). Was aber die Darstellung betrifft, so können wir sie nicht als das Werk bewusster Dichtung sondern einer geistestrunkenen dichterisch freien Reproduction ansehen.

Cap. III, 22 — 36.

Ein durch Jesu Taufen veranlasstes Zeugniß
Johannes des Täuflers.

Vs. 22. εἰς -- γῆν] in die jüd. Landschaft zum Unterschiede der Hauptstadt = ἡ Ἰουδαία χώρα Mark. 1, 5., vgl. Luk. 5, 17. 6, 17. ἐβάπτισεν] das Impf. von der fortgehenden Handlung (*Win.* §. 41. 3.) — taufte, näml. durch seine Jünger (4, 2.), wovon die Synoptt. nichts erzählen. — Vs. 23. Αἰνών] = יַיִן starke wasserreiche Quelle, Intensivform von יַיִן (*Rosenm. Alterth.-K.* II, 2. 133.), ein Brunnenort, dessen Lage nach dem bekanntern *Salem* bestimmt wird. Beide mussten nach Vs. 26. vgl. 1, 28. diesseit des Jordans liegen. (Weil nun bald der Täufer gefangen gesetzt worden seyn muss, so suchen *Lmp. Kuin.* diese Orte fälschlich in *Peräa* der Herrschaft des Herodes.) Nach *Hieron. onomast.* lag *Salim* damals *Salumias* genannt 8 röm. Meilen südlich von *Scythopolis* (*Bethschean*), mithin in der Landschaft *Samaritanien*, wie denn auch wirklich in der samarit. Chronik des *Abul-Phatach* *Salim* und *Phinum* (viell. *Ainun*) unter den in der Gegend des Berges *Garizim* gelegenen Orten genannt werden. Da es nicht wahrsch. ist, dass *Joh. d. T.* in *Samaritanien* taufte, so muss man *Ainon* in *Judäa* an die Grenze von *S.* setzen. καὶ παρεγίνοντο κτλ.] und man kam hin etc.

Vs. 24. Diese Berichtigung der synopt. Ueberlieferung (*Matth.* 4, 12.) hält *Wassenbergh* (*de glossis N. T.*, wgg. *Bornem. Schol.* in *Luc.* p. XLIII sq.) für ein Glossem. In welchen Zeitpunkt der *Evarg.* die Gefangennehmung des Täuflers setze, erbhellet nicht: er lässt ihn nun aus der Geschichte verschwinden, nachdem er ihn Vs. 30. selbst hat erklären lassen, dass es sein Loos sei von *J.* verdunkelt zu werden, und spricht 5, 35. von seiner Erscheinung als einer vergangen. *Olsh.* nimmt an, und *Lck. Mey. Thol.* billigen es, dass diese Gefangennehmung zwischen *Joh.* 4, 2. u. 3. falle, und die da erzählte Rückkehr *J.* nach *Galiläa* der b. *Matth.* 4, 12. entspreche. Allein offenbar beginnt *J.* nach *Joh.* schon mit *Cap. 2.* seine Wirksamkeit, wie er sie b. *Matth.* 4, 12. beginnt: es bleibt also sicher, dass *Matth.* 4, 12. mit *Joh.* 1, 44. parallel ist, und die Vereinbarung ist willkürlich. — Vs. 25. οὖν] demzufolge: oft bezeichnet es bei *Joh.* den Fortschritt der Erzählung, 4, 1. 9. 28. etc. ἐκ τῶν μαθ. Ἰωάννου] von den Jüngern des *Joh.* her, oder von ihrer Seite (*Kypk.* vgl. *Dionys. Halic. L. VIII. p. 556.*). Ἰουδαίων] l. mit *Griesb. Scho.* nach *ABEK**LS* etc. Ἰουδαίου. Dieser Jude scheint den καθαρismus die Taufe *J.* für besser gehalten zu haben als die *Joh.* des *T.*, die er wahrsch. nur als vorbereitend ansah. Die Jünger des Letztern sind nun darüber eifersüchtig, und klagen die Sache ihrem Meister. — Vs. 26. πέραν τοῦ Ἰορδ.] vgl. 1, 28. ὧ] zu dessen Gunsten. πάντες ἔρχονται πρὸς αὐτόν] leidenschaftlich übertreibend,

Vs. 27. Ein allgemeiner Satz, der entweder auf J. (*Chrys. Euthym. Paul. Olsh.*) oder auf Joh. zu beziehen ist (*Cyrrill. Wetst. Beng. Lck.*); nach And. auf Beide (*Kuin. Thol.*). Aber Joh. d. T. hat nach dem Vorhergeh. unstreitig den Zulauf, den J. hatte, im Sinne. Der Satz ist ganz allgemein wahr: jeder Erfolg jedes Gelingen, die Sache sei gut oder schlecht, ist von Gott gegeben, obschon nicht damit gesagt ist, dass jedes Werk durch seinen Erfolg auch das Gepräge des Gottwohlgefälligen erhalte (vgl. AG. 5, 38., welcher Satz auch nicht ohne Ausnahme ist). So allgemein will indess der Evang. den Satz nicht verstanden sondern ihn (wie die allgemeinen Sätze Vs. 29. 31. 34.) unmittelbar auf J. beschränkt wissen; Sinn: diese Wirksamkeit und dieser Erfolg sind ihm von Gott gegeben. οὐ δύναται] bezeichnet die Abhängigkeit von Gott, dem Vermögen nicht dem Rechte (*Paul.*) nach. λαμβάνειν] *sibi sumere sich herausnehmen*, vgl. Hebr. 5, 4.: οὐχ ἑαυτῷ τις λαμβάνει τὴν τιμὴν, ἀλλὰ καλούμενος ὑπὸ τοῦ θεοῦ. — ἐκ τοῦ οὐρανοῦ] *vom Himmel*, der höhern Macht = Gott.

Vs. 28. Nun erst kommt der Täufer auf sich zu reden in Beziehung auf die stillschweigende Zumuthung seiner Jünger seine Autorität gegen jenen Anmassling geltend zu machen, indem er an die Zeugnisse 1, 20. 26 f. 30. erinnert, die er in eins zusammenzieht. ἀλλ' ὅτι] Uebergang in eine andere Constr. ἐκείνου] beziehe ich mit *Beng.* nicht auf ὁ Χριστός, in welchem Falle dafür αὐτοῦ stehen würde (vgl. jedoch 7, 45. AG. 3, 13. *Win.* §. 23. 1.), sondern auf J. (Vs. 30.), den der Täufer 1, 26. 30. deutlich bezeichnet hatte: nur so ist die Erkl. dem Zusammenhange angemessen. — Vs. 29. Offenbar ist der Bräutigam J., und der Freund desselben Joh. d. T.: jener ist Bräutigam, weil er die Braut hat, d. h. er ist der Messias, weil ihm der Erfolg die Wirksamkeit der göttliche Beruf verliehen ist (vgl. das Sprichwort: Wer das Glück hat, führt die Braut heim). Ob an die Allegorie der Ehe Jehova's (des Messias nach dem Targum des Hohenliedes) mit der Theokratie angespielt werde, ist mir zweifelhaft, obschon 2 Cor. 11, 2. Eph. 5, 32. Apok. 21, 2. 9. dafür spricht. Die Parallele zwischen J. und dem T., dem Bräutigam und dem Freunde desselben = שְׂשִׁבֵן (ausgeführt von *Schöttg.* hor. hebr. et talm. ad h. l.) ist h. darauf beschränkt, dass Letzterer an der Seite des Ersten stehend und seines Winkes gewärtig (ὁ ἑστηκώς, wozu nicht ἐπὶ τῇ θύρᾳ hinzuzudenken) sich neidlos freut über die Freudenstimme desselben: τὴν φωνὴν τοῦ νυμφίου ist nicht vom Rufe des Bräutigams aus der Brautkammer nach vollendetem Beischlafe, dass man die Zeichen der Jungfrauschaft holen solle (*Mich. Paul.*, welche Sitte in Galiläa nicht üblich) auch nicht vom Rosen desselben mit der Braut in der Kammer (*Olsh. Thol.*) auch nicht von den Befehlen (*Eckerm.*) noch vom Gespräche (*Kuin.*) sondern vom Jubel desselben während der Hochzeitfeier (קול חתן וקול כלה Jer. 7, 34. 16, 9. 25, 10.) zu verstehen (*Mey.*). Man kann die Parallele darauf ausdehnen, dass der ש auch wohl mit der Brautwerbung beauftragt wurde, so dass hiernach der Täufer durch sein vor-

bereitendes Wirken dasselbe gethan hätte, was Paulus 2 Cor. 11, 2. von sich sagt. χαρᾷ χαίρει] vgl. Luk. 22, 15. Die Verbindung mit διὰ ist ungew. (nur noch 1 Thess. 3, 9.), vgl. 7, 21. αὕτη -- πεπλήρωται] diese meine Freude (die ich gehofft hatte) ist mir nun in vollem Masse zu Theil geworden, vgl. 16, 24. — Vs. 30. Jener muss wachsen, ich aber abnehmen: ἐλαττοῦσθαι verringert werden, Joseph. Antt. VII, 1. 5. (nicht 1. wie b. Krbs.).

Vs. 31. Mit diesem Vs. oder doch mit den WW. ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐρχόμενος lassen West. Beng. Kuin. Schtt. Paul. Olsh. Thol. die Rede des Evang. eintreten aus dem Grunde, weil sich für diesen die Gedanken und WW. eher als für den Täufer schicken, vgl. Vs. 32. mit Vs. 11. u. Vs. 26. (dem er widerspricht); Vs. 35. mit 5, 20. 10, 17. 13, 3., Vs. 36. mit 5, 24.; weil sich ausser Vs. 31. und dunkel Vs. 34. nichts mehr auf das Verhältniss des Täufers zu J. bezieht, und der Segen des Glaubens an diesen bezeugt wird, dessen jener sich nicht theilhaftig machte. Da sich jedoch keine Fuge zeigt, und das Praes. Vs. 31 f. in die Zeit des Täufers weist: so betritt man schicklich auch h. wie Vs. 16. mit Lck. einen Mittelweg, so dass man bloss zugesteht, die subject. Darstellung des Evang. gehe h. fast ganz in seine eigene Betrachtung über. — Vs. 31 f. ὁ ἄνωθεν ἐρχόμενος] = ὁ ἐκ τ. οὐρανοῦ ἐρχ., Präd. Christi im Sinne von 1, 14. 3, 13. ἐπάνω πάντων ἐστίν] ist über Alle und so auch über Joh. d. T. ὁ ὢν ἐκ τῆς γῆς] Präd. aller Erdensöhne auch des Joh. ihrem Ursprunge nach, so dass dessen göttliche Sendung (1, 6.) nicht geleugnet werden soll. ἐκ τῆς γῆς ἐστι] bezeichnet die durch den Ursprung bedingte Art des Seyns (vgl. Vs. 6.), ἐκ τῆς γῆς λαλεῖ] die dadurch bedingte Art der Lehre, aber so dass ἐκ nicht gegen Luk. 3, 2. und die göttliche Sendung des Täufers den Ursprung oder die Anregung sondern die Zugehörigkeit (τὰ ἐκ τῆς γῆς = τὰ ἐπίγεια, Dinge die sich auf das menschliche Thun die μετάνοια beziehen; so Euthym. Mey.), oder besser das der Fassungskraft Angemessene (Göttliches, soweit es gewöhnliche Menschen fassen und wiedergeben können) bezeichnet. Der auffallende scheinbar zuviel sagende Ausdruck ist theils dem Parallelismus theils dem Gegensatze zu Liebe gewählt. Aehnl. ist 10, 8. καὶ ὃ ἐώρακε κ. ἤκουσε] bezeichnet im Gegensatze mit ἐκ τῆς γῆς λαλεῖ die unmittelbare göttliche Erkenntniss J., vgl. Vs. 11. Die Wiederholung ὁ ἐκ τοῦ οὐρ. -- ἐστι — etwas auffallend, daher die WW. ἐπάνω πάντων ἐστίν in einigen besonders abendl. Z. fehlen — dient dazu diesen Gegensatz, der schon Vs. 31. zu ἐπάνω πάντων ἐστίν gehört hätte, nachzubringen (Lck.). καὶ -- λαμβάνει] ist durch Erinnerung an Vs. 11. herbeigeführt; auch entspricht im Gedankengange 1, 11.

Vs. 33. ἐσφράγισεν] hat besiegelt, eben dadurch dass er das Zeugniß angenommen hat (der Aor. bezeichnet das histor. Factum), d. h. bestätigt, vgl. σφραγίζεσθαι Med. b. Aristid. Platonic. I. p. 18. 23. (West.) und b. Phil. (Loesn.); ähnl. 6, 27. 2 Cor. 1, 22. Eph. 1, 13.; die Bestätigung der Wahrheit Gottes geschieht aber dadurch, dass die göttliche Wahrheit in Christo, dessen Lehre

als Wort Gottes (Vs. 34.), anerkannt wird, vgl. 1 Joh. 5, 10. — Vs. 34. ὃν ἀπέστ. ὁ θεός] ungenauere auf jeden Propheten passende Bezeichnung des höhern Ursprungs Christi, s. v. a. das bestimmtere ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐρχόμενος Vs. 31. — τὰ ῥήμ. τ. θ. λαλεῖ] = ὃ ἐώρακε-μαρτυρεῖ Vs. 32. — οὐ γὰρ ἐκ μέτρου δίδωσιν ὁ θεός τὸ πνεῦμα] Dieser Satz ist allgemein genommen sinnlos, da offenbar die Einzigkeit der Begeisterung J. ausgesagt wird; (willkürlich ist der von Mey. zu Hülfe genommene Gegensatz der vollkommenen Empfänglichkeit J. und der unvollkommenen der Propheten:) man muss also αὐτῷ hinzudenken: ihm dem Sohne Gottes giebt Gott den Geist *ohne Mass*, den Propheten aber und auch Joh. dem T. ἐκ μέτρου ἔρρημα (Vajikra rabba Sect. 15. f. 158. 2. b. Schöttg. Wetst.) *in endlichem Masse*. ἐκ] wie 1 Cor. 7, 5. ἐκ συμφώνου, 12, 27. ἐκ μέρους. — δίδωσιν] Das Praes. bezeichnet nach Olsh. die fortdauernde Mittheilung des Geistes; viell. aber dient es nur der Allgemeinheit, in welcher der Satz ausgesprochen ist. ὁ θεός fehlt in BCL, und könnte der Deutlichkeit wegen später eingeschoben seyn.

Vs. 35. Zur masslosen Geistes-Mittheilung kommt hinzu als ferneres Prärogativ: messian. Gewaltfülle: πάντα δέδωκεν ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ] vgl. Matth. 11, 27. 28, 18. Joh. 13, 3. Und davon ist der Grund die Liebe des Vaters zum Sohne, Beider innigste Gemeinschaft. — Vs. 36. vgl. 1, 13. 3, 15 f. 18. ὁ δὲ ἀπειθῶν] *wer nicht gehorcht*, eine andere Wendung des Begriffs; doch heisst das W. auch geradezu *ungläubig seyn* AG. 14, 2. 19, 9. ὄψεται] vgl. ἰδεῖν Vs. 3. ἡ ὀργή---μένει κτλ.] *der Zorn die Strafe* (vgl. Matth. 3, 7. Röm. 1, 18.) *Gottes* (die Folge jener κρίσις Vs. 18.) *bleibt auf ihm*: es ist nicht eine zukünftige sondern schon unmittelbar mit dem Unglauben beginnende Strafe (Vs. 18.) und zwar ohne Zweifel eine innere, der Zwiespalt des Gemüths der Unfriede mit Gott.

Wenn die Form der Rede des Täufers besonders von Vs. 31. an noch weniger als die der vorhergeh. Reden J. ein treu geschichtliches sondern das eigenthümlich-johann. Gepräge trägt: so muss h. wie 1, 29. die Kritik selbst den Gehalt die Gedanken in Anspruch nehmen. Die entschiedene Anerkennung, mit welcher der Täufer J. für den erklärt, den er verkündigt habe, und die Vs. 30. ausgesprochene Verzichtleistung lässt erwarten, dass er sich samt seinen Jüngern an ihn werde angeschlossen haben. Dagg. fährt er zu taufen fort, und zwar nicht um bloss mitzuwirken in der Entfernung von J. (Lck.) sondern ganz in dessen Nähe und mit ihm collidirend (Vs. 23.); und nicht etwa bis dahin, wo J. sich für den Messias erklärt haben würde, seine vorbereitende Wirksamkeit noch für nöthig haltend und beständig auf ihn hinweisend (vgl. Kern Hauptthatsachen etc. I. 54.) sondern als dessen wenigstens scheinbarer Nebenbuhler, der nur früher einmal für ihn gezeugt hatte (Vs. 26.). Ja späterhin Matth. 11. zweifelt er an J. messian. Sendung, (was sich nur bei Unbeständigkeit des Charakters mit jener Anerkennung vereinbaren lässt,) und weist seine Jünger

so wenig auf J. hin, dass sie noch später eine Secte bilden (wovon man doch die Schuld nicht bloss auf die Jünger wälzen kann). Allerdings wäre es unnatürlich gewesen, wenn der Täufer seine Ansicht und Wirksamkeit aufgegeben und sich als Jünger an J. angeschlossen hätte (*Neand. L. J. S. 74 f.*); aber eben so unnatürlich ist es, dass er seinen Gesichtskreis überschritten und J. so ganz und entschieden anerkannt haben soll, wie denn auch J. ihn für ausser dem Reiche Gottes stehend erklärt Matth. 11, 11. *Str. I. 408 ff. 3. A.*

Cap. IV, 1 — 42.

Jesus bei den Samaritern.

Vs. 1 — 6. *J. verlässt Judäa, und kommt auf dem Wege nach Galiläa durch Samarien nach Sichem.* — Vs. 1 — 3. Der Beweggrund, warum er Judäa verlässt, scheint darin zu liegen, dass er der Verfolgung, zu welcher sich die Pharisäer durch seinen wachsenden Anhang veranlasst fanden, aus dem Wege gehen wollte. Er erscheint übervorsichtig, indem er auf die blosser Nachricht, dass die Pharisäer von seiner sich mehrenden Wirksamkeit Kunde erhalten haben, sogleich den Ort verändert. Aber der Evang. wollte zugleich andeuten, dass die Ph. sich eifersüchtig und argwöhnisch gezeigt hätten, und J. hielt sich verpflichtet vor Vollendung seiner Laufbahn jeder Verfolgung aus dem Wege zu gehen. Dass gerade der Umstand, dass J. mehr Anhang als Joh. d. T. fand, den Pharisäern bedenklich war, ist so zu verstehen, dass Letzterer ihnen nicht gefährlich erschienen war, J. aber (wegen seiner reformatorischen Absichten) ihnen so erschien. Hier scheint zwar, wenn man die Gefangennahme des Täufers einschaltet, Matth. 4, 12. parallel zu seyn; allein es ist früher, vgl. z. 3, 24. *ὁ κύριος*] im histor. Style häufig b. Luk.; b. Joh. noch 6, 23. 11, 2. 20, 18. 21, 12. Hier haben hauptsächlich abendl. Z. *Ἰησοῦς* dafür. *Ἰησοῦς*] nicht *αὐτός*, weil die Kunde, die den Pharisäern zu Ohren gekommen, wörtlich angeführt wird. *Win. §. 22. 2. ποιεῖ κ. βαπτίζει*] Das Praes. wie 1, 40. — Warum J. nicht selber taufte? Wohl aus dem Grunde, aus welchem auch der Ap. Paulus nicht Viele taufte (1 Cor. 1, 14—16.), weil diess ein Geschäft war, das auch ein Anderer, dem nicht das wichtigere Lehrgeschäft (1 Cor. 1, 17.) oblag, verrichten konnte. Etwas anders *Lck. u. Beng.*

Vs. 4. Wenn Aïnon an der Grenze von Samarien lag (s. z. 3, 23.), und J. sich in der Nachbarschaft befand, so führte ihn der Weg nach Galiläa ganz natürlich durch Sam., welches ohnehin der gew. für die Galiläer war (Luk. 9, 52.). — Vs. 5. *εἰς*] nach, in die Nähe. *Σιχάρο*] besser bez. LA. *Συχάρο*, st. *Συχέμ* (LXX, AG. 7, 16.), *Σίτιμα* (LXX, Joseph.), ungew. Name der bekannten Stadt zwischen den Bergen Garizim und Ebal, nach *Reland* (diss. misc. III. de monte Gariz.) *Spottnamen* in Anspielung an *שָׂקָר*

Lüge Abgötterei, nach *Lightf.* (chorogr. Joann. praem.) in Anspielung an שִׁכְרִי Jes. 28, 1., viell. eine blosse Corruption (*Lck.*). οὐ ἔδωκεν κτλ.] l. οὐ (durch Attraction) st. ὅ mit *Lachm. Griesb. Scho.* Dieses angebliche Factum beruht auf der falschen Uebersetzung der LXX von 1 Mos. 48, 22.: ἐγὼ δὲ δίδωμί σοι Σίκιμα ἐξαίρετον (שִׁכְמָא einen Antheil) ὑπὲρ τοὺς ἀδελφούς σου; vgl. 33, 19., wo Jakob ein Stück Land bei Sichem kauft; Jos. 24, 32., wo die Gebeine Josephs zu Sichem auf dem Felde, welches Jakob gekauft, begraben werden, und die Söhne Josephs es zur Besitzung erhalten. — Vs. 6. πηγὴ τοῦ Ἰακώβ] Jakobs Brunnen genannt, weil er ihn sollte gegraben haben (Vs. 12.). Neuere Nachrichten über denselben s. b. *Rosenm. Alterth.-K.* II, 2. 126. οὕτως] *Chrys. Theoph. Euthym.*: ἀπλῶς ὡς ἔτυχε, wie sich's traf, auf den Boden; *Erasm. Lck. Mey.*: so, näml. ermüdet wie er war, wie es oft nach Particc. auf dieselben zurückweisend steht, z. B. AG. 20, 11. u. daz. *Bornem.* in *Rosenm. Rep.* II, 246 ff. *Joseph. B. J.* II, 8. 5.: ζῶσάμενοι τε σκεπάσμασι λινοῖς, οὕτως ἀπολούνται τὸ σῶμα. — ὥρα - ἔκτη] es war Mittagszeit. Gegen *Rettig's* u. *Townson's* andere Rechnung s. *Lck.*

Vs. 7—27. Gespräch J. mit einer Samariterin. — Vs 7. ἐκ τῆς Σαμαρείας] sc. οὐσα = Σαμαρεῖτις: am natürlichsten zöge man es mit *Bretschn.* probab p. 97. zu ἔρχεται; da Σαμ. aber nicht die Stadt Samarien, welche 2 Stunden entfernt lag und damals Sebaste hiess, sondern nur die Provinz bezeichnen kann: so wäre es sehr überflüssig. — Vs. 8. Diese Bemerkung soll wohl erklären, warum J. sich an das Weib wandte eines Trunkes wegen. Bei dem sonst verbotenen Verkehre mit Samaritanern (Vs. 9., worüber indess die Rabbinen wohl das Uebertriebenste aussagen) war es mit gewisser Einschränkung erlaubt ihre Speisen zu geniessen (*Lightf. Schöttg.*); J. mochte sich aber ganz über dieses Vorurtheil hinwegsetzen (Luk 9, 52.). — Vs. 9. Das Weib erkannte J. als Juden, schon weil er fremd war, besonders aber am Dialekte. οὐ γὰρ -- Σαμαρεῖταις] ist Bemerkung des Evang. zur Erkl. der Rede der Frau, welche die Sache aus Uebelwollen oder aus Neckerei übertrieb; denn Wasser durften die Juden sicher von den Samaritern annehmen.

Vs. 10. J. das Bedürfniss des Trinkens vergessend (Vs. 32.) knüpft nun ein erweckendes Gespräch an. τὴν δωρεὰν τ. θεοῦ] die von Gott geschenkte Gelegenheit mit J. zu sprechen. σὺ ἂν ᾔτησας] eig. du hättest ihn gebeten, vgl. Matth. 24, 43. ὕδωρ ζῶν] doppelsinnig: frisches Quellwasser (מַיִם חַיִּים) und Lebengebendes Wasser (Vs. 14.), d. i. das Wort Gottes (5, 24.), nach *Olsh.* das Element seines Lebens selbst; aber J. sagt nicht: „Ich bin das lebendige Wasser“, wie er 6, 35. sagt: „Ich bin das Brod des Lebens.“ — Vs. 11 f. κύριε] Anrede der Höflichkeit oder Achtung, vgl. 12, 21. Die Antwort ist übrigens dem Typus von 2, 20 3, 4. angemessen. οὕτε-καί] entsprechen sich, vgl. *Win.* §. 59. 7. S. 578. μείζων] vorzüglicher, vgl. 8, 53. τοῦ πατρὸς ἡμῶν] *Joseph. Antt.* XI, 8. 6.: (Σαμαρεῖται) -- ἐκ τῶν Ἰω-

σήπου γενεαλογοῦντες αὐτοὺς ἐκγόνων Ἐφραΐμου κ. Μανασσοῦ. —
 θρέμματα] *Heerden, Joseph. Antt. VII, 7. 3.*

Vs. 13 f. *Griesb. Scho. Lachm.* nach ABCDHLKLSV etc.
Chrys. Cyr. Ἰησοῦς ohne Art. διψήσει πάλιν-οὐ μὴ διψήσῃ εἰς
 τὸν αἰῶνα] Gegensatz einer augenblicklichen Erquickung und Be-
 friedigung und einer ewigen = ζωὴ αἰώνιος; denn das irdische
 Leben besteht in einem Wechsel von Anregungen, das ewige hin-
 gegen in bleibender Genüge. (Jes. Sir. 24, 28 f. von der Weis-
 heit umgekehrt: „Wer mich isset, hungert immer, und wer mich
 trinket, dürstet immer“ — worin *Ullmann theol. St. u. Kr. 1828.*
 IV. 793. wohl zu viel findet: es ist damit die Wiss- und Heils-
 begierde gezeichnet, wie sie auch ein Christ haben kann und soll.)
 γενήσεται — πηγὴ ὕδατος] Idee der geistigen Selbstständigkeit, welche
 nicht immer bloss empfängt, sondern das Heil in sich selbst hat,
 vgl. 7, 38. ἀλλομένου] *Hesych. αἰὲ ῥέοντος ἢ βλύζοντος, salientis.*
 εἰς ζωὴν αἰώνιον] ins ewige Leben hinein (6, 27.). — Vs. 15.
 ähnl. wie Vs. 11 f.

Vs. 16. J. lässt den Faden des Gesprächs fallen, und knüpft
 einen andern an. Da er unstreitig auf übernatürliche Weise wusste,
 dass das Weib keinen rechtmässigen Mann hatte, und dieses Wis-
 sen schon h. vorausgesetzt werden muss: so fällt auf, dass er sich
 des Ausdrucks bedient τὸν ἄνδρα σου; indess kann er es im Sinne
 des angeblichen thun, vgl. Vs. 18. Sodann fragt sich, in welcher
 Absicht er das Weib auffordert ihren Mann zu rufen? Nicht um
 wirklich im Beiseyn desselben das Gespräch fortzusetzen (*Lek.*);
 denn er kannte ja, und erräth nicht erst im Laufe des Gesprächs
 ihr uneheliches Verhältniss, musste also vorauswissen, dass sie
 seiner Aufforderung nicht Folge leisten würde; — auch nicht, um
 ihr Gewissen zu erregen (*Thol.*), welche Absicht wenigstens nicht
 erreicht worden zu seyn scheint, und auf welche kein strafendes
 Wort hindeutet. Die Folge, dass das Weib J. höheres Wissen
 anerkennt (Vs. 19.), muss auch als die Absicht der Aufforderung
 angesehen werden, vgl. 1, 49. (*Mey. Str.*); aber bei dieser An-
 nahme entgehen wir so wenig als bei einer andern der Schwierig-
 keit, dass J. nicht ernstlich gesprochen haben kann. *Euthym.:*
προσποιούμενος ὅτι χρὴ κακεῖνον κοινωνῆσαι ταύτῃ τοῦ δώρου. —
ἐλθὲ ἐνθάδε] komme (mit ihm) hierher. — Vs. 17 f. καλῶς] gut,
 richtig, nicht halb ironisch (*Lek.*). πέντε-ἔσχατος] verstehen *Eu-*
thym. und fast alle Ausll. von rechtmässigen Männern (?). Dieses
 Wissen J. von äusseren Erlebnissen ist ein anderes als das 2, 25.
 bemerkte, und lässt sich schwerer mit dessen menschlichem Be-
 wusstseyn vereinigen. Vgl. *Str. I. 578 ff. 3. A.* Dass er sich
 auf natürliche Weise vom Lebenswandel der Frau unterrichtet habe
 (*Paul.*), ist eine ganz unangemessene Annahme. τοῦτο ἀληθὲς εἶρ.]
Diess hast du als wahr gesagt. τοῦτο ist Obj. und ἀληθ. Präd.
Win. §. 17. 9.

Vs. 19 f. Das Weib erkennt J. wegen seines höhern Wissens
 (nicht wegen seines Sittenrichtens, *Paul.*) für einen Propheten,
 (dieser Begriff von einem Propheten als einem, der das Verbor-

gene wisse, kommt schon 1 Sam. 9. vor,) und legt ihm nun (indirect) eine national-religiöse Streitfrage vor. Auf der einen Seite ist dieses unwahrsch. wegen der Unempfänglichkeit des Weibes für religiöse Anregung und wegen ihrer Unsittlichkeit, auf der andern Seite aber wahrsch., weil sie mit gew. Weiberlist einer unangenehmen Erörterung entgehen will. οἱ πατέρες ἡμῶν] nicht Abraham u. Jakob (*Euthym. Kuin. u. A.*) sondern die alten Samaritaner, welche den Tempel auf Garizim erbaut hatten zur Zeit des Nehemia (vgl. Arch. §. 51. *Sieffert de tempore schismatis ecclesiastici Judaeos inter et Samaritanos oborti. Regiom. 1828*). ἐν τούτῳ τῷ ὄρει] l. mit *Lachm. Griesb. Scho.* ἐν τῷ ὄρει τούτῳ — auf Garizim, der vor Augen lag. Man muss hinzudenken: und wir thun es demzufolge noch immer. Der Tempel auf Garizim war von Joh. Hyrkan zerstört worden, die Samaritaner fuhren aber wahrsch. fort daselbst anzubeten (wie aus *Joseph. Antt. XVIII, 4. 1.* geschlossen werden kann). Es war nun Streit zwischen den Samaritanern und Juden über die Rechtmässigkeit ihrer beiderseitigen Tempel, und Erstere beriefen sich ausser 1 Mos. 12, 6. 7. 33, 18—20. vorzüglich auf 5 Mos. 27, 4. u. die LA. ihres Textes *Garizim* st. *Ebal*. δεῖ προσκυνεῖν] l. mit *Lachm. u. Griesb.* προσκ. δεῖ.

Vs. 21. J. beantwortet die Streitfrage so, dass er sie *erstens* auf einen höhern Standpunkt tretend aufhebt. γύναι, πίστευσόν μοι] *BCL Orig. u. s. w. γ. πίστευέ μοι (Lachm.)* oder πίστευέ μοι, γύναι — Bekräftigung einer neuen Wahrheit, welche unglaublich scheinen musste, da sie aus der Tiefe der Lehre vom Reiche Gottes geschöpft war. J. verkündigt den Untergang alles Tempeldienstes, nicht die Zerstörung desselben durch die Römer (*Euthym.*), nicht dessen willkürliche gewaltsame Abschaffung, sondern dessen in der Zeit geschehende (ἐρχεται ὥρα) Auflösung durch die Anbetung im Geiste und in der Wahrheit. προσκυνήσετε] Diese Anrede deutet die Hoffnung an, dass gerade auch die Samaritaner sich zu dem neuen Gottesdienste wenden werden. τῷ πατρί] Diese christl. Bezeichnung Gottes entspricht der christl. Idee der Gottesverehrung. — Vs. 22. *Zweitens* löst J. die Streitfrage selbst, indem er aus histor. Gründen den Samaritanern Unrecht giebt. ὃ οὐκ οἴδατε] ὃ nicht = ὅν sc. θεόν (*Euthym.*) oder ein Wesen das (*Mey.*) — diess gäbe den ganz falschen Gedanken, dass sie nicht die wahre Gotteserkenntniss hätten (*Thol. Neand.*); auch nicht = καθ' ὃ (*Kuin. u. A.*); sondern es bezeichnet das Obj. der Handlung des Anbetens: ihr betet an (und thut dabei) was ihr nicht wisset. J. meint nicht gerade die falsche Begründung des samarit. Cultus durch Textesstellen, (denn auch die Juden konnten keinen bestimmten göttlichen Befehl zur Erbauung des Tempels auf Zion anführen,) sondern nach dem Folg. die willkürliche ungeschichtliche Art, wie der samarit. Cultus entstanden. Der Tempel auf Jerus. war in Folge eines geschichtl. Fortschrittes geschehen, und an denselben knüpfte sich die ganze Entwicklung des Mosaismus nebst den Weissagungen der Propheten vom Messias z. B. Jes. 2, 1 f.: von dem

Allen hatten sich die zehn Stämme und die Samaritaner losgerissen. *ἡμεῖς*] *wir* Juden: J. rechnet sich zu den Juden, weil er unter ihnen geboren war und lebte, auch an ihrem Cultus Theil nahm. Er ist h. Partei, aber nach Vs. 21. unparteiisch. *ὅτι — ἐστίν*] *ἡ σωτηρία* das Heil durch den Messias ist (kommt) von den Juden, vgl. Jes. 2, 1 f. und ähnl. St.

Vs. 23 f. tritt J. wieder auf den frühern höhern Standpunkt zurück, und bestimmt nun die künftige Gottesverehrung ihrer Beschaffenheit nach. *καὶ νῦν ἐστίν*] *und ist schon da*, näml. insofern er der Urheber erschienen war, vgl. 5, 25. *οἱ ἀληθινοί*] die der Idee entsprechenden, 1, 9. *ἐν πνεύματι κ. ἀληθείᾳ*] nicht = *πνευματικῶς κ. ἀληθῶς* (vgl. *Win.* §. 58. 1.); *ἐν* bezeichnet das Element, in welchem man sich befindet, indem man anbetet (*Mey.*), und zwar *ἐν πνεύματι* das Element an sich seiner Beschaffenheit nach (Gegensatz *ἐν σαρκί* in fleischlichem Sinne,) insofern diese neue Anbetung mit dem auf die geistige Natur Gottes gerichteten Geiste des Menschen mit geistigen Begriffen Gefühlen u. s. w. geschieht: *ἐν ἀληθείᾳ* dasselbe Element, insofern diese Anbetung ihrem Obj. Gott, der ein Geist ist (Vs. 24.), entspricht. Es ist damit eine örtliche Verehrung nicht schlechthin sondern nur als ausschliesslich, (wie die Juden und Samaritaner ihren Tempeldienst betrachteten,) und eben so äussere Gebräuche nur, insofern man sich nicht darüber zu erheben weiss, aufgehoben. *καὶ γάρ*] *denn auch*; Begründung durch den Willen Gottes. *τοιούτους τοὺς προσκυνοῦντας*] *solche, die ihn anbeten*, st. *τοιούτ. προσκυνητάς*: vgl. *Win.* §. 17. a. 3. *πνεῦμα ὁ θεός*] Begründung durch die geistige Natur Gottes, welche ausschliesst: 1) sein Wohnen in Tempeln (AG. 7, 48. 17, 25. 1 Kön. 8, 27. Jes. 66, 1 f.) und überhaupt seine Räumlichkeit; 2) sein Bedürfniss irdischer Gaben und sein Wohlgefallen an äussern Gebräuchen (Ps. 50, 9 ff.); dgg. liegen in ihr alle geistigen und sittlichen Eigenschaften, welche im niedern Grade auch dem Menschen eigen sind, und eine Gemeinschaft zwischen ihm und Gott bedingen. *Lck.* erinnert h. an den geistigern anthropopathische und anthropomorphische Vorstellung verschmähenden Monotheismus der Samaritaner (*Gesen. de theol. Samar. p. 12. de Pentat. Sam. origine p. 58 sqq.*).

Vs. 25. Ablenkende aufschiebende psychologisch wahre Antwort der Samaritanerin. *οἶδα — ἔρχεται*] Die Samaritaner erwarteten auch einen Messias unter dem Namen *בְּרִיָּה, בְּרִיָּה*, d. i. Bekehrer (*Gesen. de Sam. theol. p. 41 sqq.* wgg. *Br. Bauer* ev. Gesch. Joh. Beil. S. 426. ungegründete Einwendungen macht). — Vs. 26. *ἐγὼ εἰμι*] *ich bin es* (Matth. 14, 27. 26, 22. 25. Joh. 6, 20. u. ö.), bei den LXX 5 Mos. 32, 39. Jes. 43, 10. = *אני יהוה*. Diese frühe entschiedene Erklärung J. steht in Widerspruch mit Matth. 8, 4. und den dort angef. St. Matth. 16, 20.; stimmt hingegen zu der Voraussetzung der Bergpredigt. — Vs. 27. *ἐπὶ τούτῳ*] *darüber, in dem, sur cela.* *ἐθαύμασαν*] besser bez. und grammat. richtige (3, 22.) LA.: *ἐθαύμαζον*. — *μετὰ γυναικός*] *mit einem Weibe*, nicht: *mit einem solchen Weibe*, näml. einer

Samaritanerin (*Erasm. Kuin.*). Belege dieses Vorurtheils aus den Rabbinen b. *Schöttg. Wetst.* τί ζητεῖς — μετ' αὐτῆς] letzteres gehört *per zeugma* auch zu ζητεῖς, wozu παρ' αὐτῆς gehören würde (*Lck.*).

Vs. 28—42. Was auf diese Unterredung folgt — Vs. 28—30. Von dem Weibe aufmerksam gemacht kommen Viele aus der Stadt. — Vs. 29. μήτι οὗτος κτλ.] Dieser ist doch nicht der Christus? Diese Frage ruft h. wie Matth. 12. 23. eine bejahende Antwort hervor. — Vs. 30. οὖν lassen ABEGHKLSV v. Minuscc. *Orig.* u. A. *Griesb. Scho.* aus; CD haben dafür καί, welches auch eingeschoben ist: der Evang. liebt die asyndetische Constr. besonders bei Anführung von Reden (2, 4. 7. u. s. w.), aber auch sonst, Vs. 7. ἤρχοντο] das Impf. wie 20, 3. als unvollendete Handlung.

Vs. 31—38. Mittlerweile unterredet sich J. mit seinen Jüngern. — Vs. 31. δέ wirft *Griesb.* nach C*DL *Vulg. Orig.* etc. heraus. ἡρώτων] baten (Matth. 15, 23.). — Vs. 32. ἐγὼ — οἴδατε] J. auf die sich für ihn bei den Samar. eröffnende Wirksamkeit gerichtet vergisst die leibliche Speise, gleichsam von der Lust am Erfolge seines Werkes gespeist (Vs. 34.). — βρωσις eig. das Essen (1 Cor. 8, 4.), h. u. 6, 27. 55. = βρωμα. — Vs. 33. eine Rede wie Vs. 10. u. ähnl. — Vs. 34. ἵνα ποιῶ] ἵνα umschreibt den Inf. aber mit der Zweckbedeutung: Meine Speise besteht in dem Bestreben den Willen — zu thun (*Lck. Win.* §. 45. g. S. 394.). αὐτοῦ τὸ ἔργον] sein (das von ihm gewollte ihm dienende) Werk das Werk der Offenbarung und der Stiftung des Reiches Gottes.

Vs. 35. οὐχ ὑμεῖς λέγετε] Berufung auf ein Sprichwort (Matth. 16, 2), nicht (*Mey.* u. A.) auf eine damals gemachte auf den damaligen Zeitpunkt sich beziehende Bemerkung. ἔτι τετράμηνός (so der beglaubigte Text st. τετράμηνόν) ἐστὶ, καί] noch sind vier Monate, so (καί consecut.). Diese Rechnung ist vom Standpunkte der Saatzeit aus genommen ungefähr richtig, da in Palästina die Saatzeit vom October bis in den Februar dauert, und die Ernte (der Gerste) mit der Mitte Aprils anfängt (*Buhle Calendar* p. 23. 25. *Archäol.* §. 95. 97.). ἰδού, λέγω ὑμῖν κτλ.] (Ganz anders ist es mit meiner geistigen Ernte: h. folgt auf die Saat — die durch das Gespräch mit dem Weibe gegebene Anregung — unmittelbar die Ernte:) siehe, sag' ich euch (begründend wegen des Contrastes) u. s. w. Man muss aber nicht mit *Chrys.* und fast allen Ausll. annehmen, dass J. auf die herbeieilenden Samar. hingewiesen: so empirisch nahe ist die Ernte noch nicht, sie ist es nur in prophetisch hoffender Anschauung; denn nach dem Folg. sind es ja die Jünger, welche (erst später) ernten sollen; und ohne Zweifel bezieht sich J. auf die Bekehrung der Samar. AG. 8, 5 ff. θεάσασθε τ. χώρας ὅτι] Attraction, *Win.* §. 63. 4. a. S. 606. λευκαί] weiss, reif. ἤδη] steht sonst bei Joh. vorne (Vs. 51. 7, 14. u. s. w.), und ADL u. a. ziehen es zu Vs. 36., was *Schulz* billigt; aber diese Stellung (*Orig.*) rechtfertigt sich durch den Gegensatz von ἔτι, welches trotz einiger Gegenzeugnisse ächt ist (*Lck.*).

Vs. 36. καὶ ist unächt. ὁ -- λαμβάνει] *der Erntende empfängt Lohn*, st.: *den Lohn*, näml. für die Saat (vgl. 1 Cor. 9, 17. wo auch μισθὸν ἔχω von einem bestimmten Lohne). καρπὸν] *(reife) Frucht*, gerettete Seelen. εἰς ζωὴν αἰώνιον] *gleichsam in die Scheuern des ewigen Lebens* (vgl. Matth. 3, 12. 13, 30.). Dass dieser scheinbar allgemeine Satz nach johann. Art (3, 29. 31. 34.) eine individuelle Beziehung hat, wird durch das Folg. ganz ins Licht gestellt: ἵνα -- θερίζων] *(es geschieht diess, näml. dass Früchte für das ewige Leben gewonnen werden), damit zugleich sowohl der Säende (Jesus) als der Erntende (die E., die Apostel) sich freuen.* — Vs. 37. ἐν τούτῳ] *sc. τῷ πράγματι*, in diesem Falle. ὁ ἀληθινός] *das wahrhaftē = ἀληθής*, was ein. Codd. lesen, vgl. 19, 35., wo ἀληθινός ebenfalls nicht in seiner sonstigen Bedeutung *ächt* (1, 9.) stehen kann. Gegen den Art. zeugen CL 1. al. Orig. Chrys., und er ist unbequem, aber wahrsch. durch Correction weggeschafft. Mey. Win. §. 17. 5. nehmen ὁ ἀλ. nicht als Präd. sondern als Beiwort: *in eo inest* (locum habet — ?) *vox illa vera*, s. dgg. Lck.

Vs. 38. ἀπέστειλα, εἰσεληλύθατε sind nicht praeterita more Hebraeorum pro futuris posita (Kuin.), aber das erstere ist auch nicht eig. zu nehmen (so wenig als 17, 18.), weil „missio eorum a vocatione incipiebat“ (Lmp. Lck. Mey. Win. §. 41. 5.); sondern beide sind proleptisch in prophetischer Weise gebraucht, so wie κεκοπιάκασι von der nächsten Zukunft als Vergangenheit gedacht steht. κοπιᾶν von Sä- und anderer Feldarbeit (2 Tim. 2, 6.), oft von der Arbeit am Ev. (1 Cor. 15, 10. al.). ἄλλοι κεκοπιάκασι] *Andere haben gearbeitet*, den Erfolg vorbereitet. Dieser Plur. kann nicht auf J. nebst Joh. d. T. und allen frühern Propheten gehen (Olsh.), da der Gedanke an diese zu fern liegt; er kann aber auch nicht als allgemeine Form durch die Rücksicht auf das Sprichwort (Vs. 37.), das im Sing. ausgedrückt ist, veranlasst seyn (Thol. Lck.), sondern die Wahl desselben scheint in der Vorliebe des Evang. für allgemeine Sätze, welche doch auf eine bestimmte Person gehen (3, 27 ff.), ihren Grund zu haben. εἰς τ. κόπον αὐτ. εἰσελ.] *in ihre von ihnen begonnene Arbeit (in ihre Stelle) seid ihr eingetreten* um (was noch zu thun übrig war) zu ernten. In der von Thol. anerkannten von Neand. geleugneten Beziehung auf die Bekehrung der Samariter durch Philippus, Petrus u. Joh. AG. 8, 5 ff. kann diess nur im schwächsten Sinne des κοπιᾶν gelten; denn jene Bekehrer besonders Philippus hatten doch immer die Mühe zu predigen Teufel auszutreiben u. s. w.: in allgemeiner Beziehung gilt so viel, dass J. mit grossem Leidenkampfe den Grund zu Allem gelegt (1 Cor. 3, 11.); die Apostel aber hatten viel Mühe und Arbeit nöthig um das Gebäude der Kirche aufzuführen.

Vs. 39—42. Viele der Sichemiten glaubten an J. — Vs. 41. διὰ τὸν λόγον αὐτοῦ] *wegen seines Wortes*. διὰ τὴν σὴν λαλίαν] *wegen deiner Rede*, wegen dessen was du geredet hast, mit einer Art von Geringschätzung gesagt. Es war nur eine Rede ohne

Gehalt gewissermassen ein Geschwätz, kein λόγος voll Gehalt und Wahrheit. ὁ σωτὴρ τοῦ κόσμου] Ist diess Ausdruck und Idee der Samar., so haben sie J. universalen Geist besser gefasst als die Juden, wie denn ihr heutiger Begriff vom Messias (= Prophet, Bekehrer) geistiger zu seyn scheint. ὁ Χριστός] fehlt bei *Lachm.* nach BC. *Orig.* Vulg.: *Griesb.* hat es obelisirt, und es könnte ein Glossem seyn.

Die Zweifel, welche *Str.* I. §. 65. 1. A. auf dem Grunde des Verbotes J. an seine Jünger eine samarit. Stadt zu betreten Matth. 10, 5. und einiger Schwierigkeiten der Erzählung selbst gegen deren geschichtl. Gehalt erhoben, sind ihm selbst späterhin unsicher geworden. AG. 8, 5 ff. steht nicht in mythischer sondern geschichtl. Beziehung darauf, und der Erfolg der Apostel in Samarien setzt einen dort von J. gemachten Eindruck voraus; auch dient Joh. 8, 48. Luk. 9, 52. 10, 30 ff. 17, 11 ff. zur Bestätigung. Jenes Verbot konnte für den mit den Jüngern angestellten Versuch zweckmässig seyn, brauchte aber J. Verhalten selbst nicht zu beschränken. Vgl. *Neand.* S. 462 f. Was den Gang und Inhalt des Gesprächs betrifft, so mag die Subjectivität des Evang. wie anderwärts (Cap. 3.) darauf einen grossen Einfluss gehabt haben; aber es finden sich doch psychologisch wahre Züge (Vs. 19 f. 20. 25.), und der Ausspruch Christi Vs. 21 — 24. ist gewiss ächt. Vgl. *Wsse.* II. 214 f.

Cap. IV, 43 — 54.

Jesu zweites Wunderzeichen in Galiläa.

Vs. 43—46. *J. begiebt sich wieder nach Galiläa.* — Vs. 43. μετὰ κτλ.] *nach den zwei Tagen*, die er näml. in Sichem zugebracht (Vs. 40.). καὶ ἀπῆλθεν] fehlt in BCD *Orig.* etc., und kann zwar entbehrt werden, aber selbst *Lachm.* hat es nicht wegzulassen gewagt, sondern bloss eingeklammert (?). — Vs. 44. αὐτὸς γὰρ Ἰησοῦς] — der Art. ist nach hiur. Z. zu streichen — *J. selbst*: nicht bloss Andere, er selbst machte die Bemerkung, deren Sinn ist: er habe durch die Behandlung von Seiten seiner Landsleute die Erfahrung gemacht, dass ein Prophet in seinem Vaterlande (oder s. Vaterstadt) keine Achtung habe. Vgl. die Parall. Matth. 13, 57. Mark. 6, 4. Luk. 4, 24. Was ist nun aber unter πατρίς zu verstehen? Nicht Judäa (*Orig. Lck.* 2. [vgl. dgg. 3. Ausg.] *Ebrard* u. A.), so dass der Grund angegeben wäre, warum J. nach Galiläa gegangen und nicht in Judäa geblieben; denn 1) davon ist h. die Rede nicht; 2) Judäa kann nicht J. Vaterland genannt werden, weder insofern es das Vaterland der Propheten (*Orig.*), noch insofern er in Bethlehem geboren war (*Lck.*), wgg. die Stellen 1, 47. 7, 42. deutlich sprechen: nicht Kapern. (*Chrys. Euthym.*); denn dieser Ort kann wohl ἰδίᾳ πόλις (Matth. 9, 1.) aber nicht πατρίς heissen; auch ist h. von der Ankunft in einer Stadt nicht die Rede: desswegen und weil J. schon nicht mehr

dort wohnt (2, 12.), kann auch nicht Nazareth (sonst b. Matth. 13, 54. u. Parall. πατρις genannt) gemeint seyn (Cyrill. Kypk. Olsh.). Allein richtig ist es mit Theoph. Kuin. Mey. Thol. 5. 6. A. unter πατρις Galiläa zu verstehen, wo J. erzogen (viell. auch nach unsrem Evang. geboren) war; nur darf man nicht mit Theoph. in der Bemerkung den Zweck finden zu erklären, warum J. nicht immer in Galiläa geblieben sei, oder mit Mey., warum er so spät dahin zurückkehre, oder mit Str. I. 725. 3. A., warum er nicht zuerst längere Zeit in Galiläa sondern vielmehr in Judäa und Samarien gewirkt, weil nichts dergleichen im Zusammenhange liegt, noch mit Kuin. γάρ für *obschon* nehmen, was ganz gegen die Sprache ist. Mit Thol. Lck. 3. ist unser Vs. als eine durch γάρ nämlich eingeleitete vorläufige Erläuterung des Folg., dass die Galiläer diess Mal J. zwar gut empfingen aber nur wegen der in Jerus. geschauten Zeichen, zu fassen; denn nicht nur das begründende γάρ steht dem zu begründenden Satze manchmal voran (Matth. §. 615.) sondern auch das erklärende (Hartung v. d. Partikeln I. 467.). ἐμαρτύρησεν] ist als Plusquampf. zu fassen, weil es sich nicht auf den damaligen Zeitpunkt bezieht, vgl. 5, 13. — Vs. 45. ἐδέξαντο] *nahmen ihn wohl auf* (Col. 4, 10.). ἃ ἐποίησεν] *Lachm. nach BDL Vulg. Orig. etc. ὅσα. Vgl. 2, 23. — Vs. 46. Erst jetzt giebt der Evang. den Ort an, wohin J. ging: er ging nach Kana, viell. weil er dort wegen des Wunders, auf welches der Evang. zurückweist, besondere Empfänglichkeit zu finden Grund hatte. Lachm. liest nach BCDL Vulg. Orig. u. s. w. ὁ Ἰησοῦς nicht; AEGHKMV u. v. Minuscc. haben πάλιν ὁ Ἰησ.*

Vs. 46 — 54. *Das Wunderzeichen.* — Vs. 46 f. βασιλικός] *königlicher Diener, Krieger oder Hofdiener oder Beamter (Joseph. b. Krbs. Wetst.), näml. des Herodes Antip, also viell. — ἐκατόνταρχος Matth. 8, 5. ἐν Καπερναούμ]* gehört am natürlichsten zu ἦν (Bez.). ἀπῆλθε πρ. αὐτ.] *kam von Kapern. her zu ihm. ἡρώτα αὐτόν]* Das Pron. fehlt in BCDGL Orig. etc., wahrsch. durch Besserung. καταβῆ] vgl. 2, 12. ἤμελλε ἀποθνήσκειν] vgl. Luk. 7, 2.; anders Matth. 8, 6. Der Mann hatte von J. Wunder in Kana, viell. auch von den in Jerus. verrichteten gehört: ein Heilungswunder hat der Evang. noch nicht erzählt. — Vs. 48. σημεῖα κ. τέρατα] verstärkte Bezeichnung des Begriffs Zeichen (Matth. 24, 24. Mark. 13, 22. AG. 2, 22. 43. τέρ. κ. σημ. 4, 30. σημ. κ. τέρ. u. ὅ.). Der Sinn der ganzen Rede ist nicht: sie glaubten bloss, wenn sie Zeichen und Wunder mit Augen sähen, nicht aber, dass J. auch *abwesend* heilen könne (Raphel. Storr Opp. III. 85.); denn πιστεύειν ist wie Vs. 53. s. y. a. an J. glauben. Die unwillige Bemerkung ist nicht zunächst gegen den Bittenden gerichtet, welcher nicht kam um einen Glaubensbeweis zu fordern, sondern gegen die Galiläer und Zeitgenossen überhaupt, welche der Wunder zum Glauben bedurften, und J. zu einer Art von Wirksamkeit nöthigten, der er gern zu Gunsten seiner höhern sittlichen und Lehrthätigkeit überhoben gewesen wäre, wie er denn auch sonst

Zeichen verweigert (Matth. 16, 1—4. Joh. 6, 30 ff.), und sich h. auf die kürzeste Art losmacht.

Vs. 49 f. Auf die dringende Bitte des Mannes verkündigt J. die Heilung des Kranken: $\acute{o} \nu\acute{\iota}\acute{o}\varsigma \sigma\omicron\upsilon \zeta\eta\acute{\iota}$] *lebt, ist gesund, ist* (in diesem Augenblicke durch meinen Willen) gesund geworden; nicht stellt er ein medicinisches Prognosticon nach angehörtem Krankheitsberichte (*Paul.*), noch auch erkennt er durch ein höheres Wissen die in diesem Augenblicke geschehene wohlthätige Krisis der Krankheit, denn weder jenes noch dieses verträgt sich mit dem im N. T. herrschenden Begriffe von $\sigma\eta\mu\epsilon\acute{\iota}\omicron\nu$ und der Phrase $\sigma\eta\mu. \pi\omicron\iota\epsilon\acute{\iota}\nu$ (Vs. 54.). $\acute{\epsilon}\pi\acute{\iota}\sigma\tau\epsilon\upsilon\sigma\epsilon\nu - \tau\tilde{\omega} \lambda\acute{o}\gamma\omega$] ein starker Glaube, der aber zur Heilung nothwendig gewesen zu seyn scheint (Matth. 13, 58.). $\acute{\epsilon}\acute{\iota}\pi\epsilon\nu - \acute{\iota}\eta\sigma\omicron\upsilon\varsigma$] Nach ACDV 1. v. a. Minuscc. lesen *Lachm. Griesb. Scho.* auch h. $\acute{o} \acute{\iota}\eta\sigma\omicron\upsilon\varsigma$ (?). — Vs. 51. $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon \kappa\alpha\tau\alpha\beta\alpha\acute{\iota}\nu\omicron\nu\tau\omicron\varsigma - \alpha\upsilon\tau\tilde{\omega}$] vgl. Luk. 17, 12. *Win.* §. 30. 8. — Vs. 52. $\chi\theta\acute{\epsilon}\varsigma \acute{\omega}\rho\alpha\nu \acute{\epsilon}\beta\delta\acute{o}\mu\eta\nu$] um 1 Uhr Nachmittags, welches nach Vs. 53. die Stunde des Wortes J. Vs. 50. war. Aber da Kana nur etliche Stunden von Kapern. entfernt lag (s. z. 2, 1.), und der Mann noch in derselben Nacht hingelangen konnte: so fällt es auf, dass er erst noch unterwegs übernachtete. — Vs. 53. $\acute{o}\tau\iota \acute{\epsilon}\nu \acute{\epsilon}\kappa\epsilon\acute{\iota}\nu\eta \tau\tilde{\eta} \acute{\omega}\rho\alpha$] sc. $\acute{\alpha}\varphi\eta\kappa\epsilon\nu \alpha\upsilon\tau\omicron\nu \acute{o} \pi\upsilon\rho\epsilon\tau\acute{o}\varsigma$, oder: $\tau\omicron\upsilon\tau\omicron \acute{\epsilon}\gamma\acute{\epsilon}\nu\epsilon\tau\omicron$. — Vs. 54. $\tau\omicron\upsilon\tau\omicron \pi. \delta\epsilon\upsilon\tau\epsilon\rho\omicron\nu \sigma\eta\mu\epsilon\acute{\iota}\omicron\nu$] *dieses als das zweite Zeichen*, vgl. Vs 18. $\pi\acute{\alpha}\lambda\iota\nu \delta\epsilon\upsilon\tau\epsilon\rho\omicron\nu$] derselbe Pleonasmus Joh. 21, 16. Matth. 26, 42. AG. 10, 15., viell. auch mit $\acute{\epsilon}\kappa \tau\omicron\acute{\iota}\tau\omicron\nu$ Matth. 26, 44.

Die Beantwortung der Frage, ob diese Geschichte mit der h. Matth. 8, 5 ff. Luk. 7, 1 ff. einerlei (*Iren. Euseb. Seml. Seyff. Str. Wsse. Gfr.*) oder davon verschieden sei (*Chrys. Theoph. Euthym. u. alle A.*), hängt weniger von der Abwägung der einzelnen Verschiedenheiten als von der Auffassung des ganzen Eindrucks der Erzählungen und der Ansicht von der kritischen Beschaffenheit der Quellen ab. Verschieden sind 1) der Ort der Heilung: bei den Synoptt. Kapern., bei Joh. Kana — aber nach diesem ist doch der Mann aus erstem Orte; 2) die Zeit — aber in Ansehung der Zeit der Wunder weichen selbst die Synoptt. oft von einander ab, und von ihnen entfernt sich Joh. in der ganzen Anordnung zu sehr, als dass man auf diese Verschiedenheit ein grosses Gewicht legen könnte; 3) der Kranke: bei den Synoptt. (viell. doch nicht bei Matth.) ein Knecht, bei Joh. der Sohn des Mannes, aber in der Art der Krankheit weichen selbst Matth. u. Luk. von einander ab; 4) der Bittsteller: bei den Synoptt. ein Krieger, h. (aber nicht nothwendig) ein Hofbeamter; dort ein Heide, h. (wahrsch.) ein Jude; dort von Anfang sehr gläubig, h. erst später sich zum Glauben an die Kraft des Wortes J. ermannend, welche Differenz *Neand. S. 330. Kern Hauptthatsachen III. 71.* mit Recht als sehr wichtig ansehen; 5) die Art der Bitte und der Gewährung derselben — aber hierin weichen Matth. u. Luk. selbst von einander ab. Der Hauptgehalt, dass J. durch ein blosses Wort in die Ferne heilt und zwar einen Kranken in Kapern., ist derselbe, und wohl möglich, dass sich der Vorfall in der Ueberlieferung so verschieden

gestalten konnte. Da nun das Wunderbare bei Joh. stärker (die Entfernung, in welcher J. wirkt, grösser) und mehr herausgehoben ist (Vs. 51—53.): so findet *Str.* II. 122 ff. 3. A. auf dessen Seite die spätere Ausbildung der Wundersage, während *Wsse.* II. 218. bloss Entstellung sieht, und *Gfr.* III. dem Joh. Ursprünglichkeit zuschreibt. Aber der Ausspruch J. Vs. 48., obschon hart lautend, ist doch zu bedeutend und eigenthümlich, um nicht darin die Spur einer bessern Geschichtsquelle zu finden.

Cap. V.

Eine Wunderheilung Jesu zu Jerusalem und dadurch veranlasste Reden desselben.

Vs. 1—9. *Die Heilung eines Kranken am Teiche Bethesda* wird als Veranlassung der folg. Reden J. angeführt. — Vs. 1. *μετὰ ταῦτα*] ungenaue Zeitfolge-Bestimmung, aber wahrsch. doch nicht einen sehr späten Moment bezeichnend, vgl. 3, 22. 5, 14. 7, 1. 19, 38. *ἣν ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων*] war ein Fest der Juden: den Art. lesen *CEL* u. v. *Minusec*, aber die Zeugnisse reichen nicht hin ihn als ächt zu erweisen: folglich hat der Evang. selbst das Fest unbestimmt gelassen, (selbst wenn der Art. stände, wäre damit noch nicht ein besonderes, etwa das Passah, geradezu bezeichnet, vgl. *Lck.*, sondern höchstens vorausgesetzt,) und weder im Inhalte des Cap. selbst, noch in dessen Verhältnisse zu dem Vorhergeh. u. Folg. liegt ein entscheidender Bestimmungsgrund. Cap. 4, 35. ist mit Unrecht zur Bestimmung der Jahreszeit von J. Reise durch Samarien gebraucht worden. Gegen die Annahme des *Passahfestes* (*Iren. Luth. Grot. Calov. Lmp. Lightf. Scalig. Paul. Kuin. Süssk.*) spricht eines Theils der Ausdruck *μετὰ ταῦτα* Vs. 1., welcher, da J. sich schwerlich seit 2, 13. bis ins Spätjahr in Judäa aufgehalten hat, einen Zeitraum von mehr als 6 Monaten umfassen müsste, andern Theils die Nähe des Passahs 6, 4. Dem *Pfingstfeste* (*Cyrrill. Chrys. Erasm. Calv. Bez. Beng.*) steht die allzugrosse Nähe des vor. Passahfestes entgegen, so dass man J. Aufenthalt in Judäa u. s. w. nicht wohl einfügen könnte. Das *Laubhüttenfest* (*Coccej. Cod. 131.: ἣν ἑορτὴ, ἡ σκηνοπηγία τῶν Ἰουδαίων*) scheint insofern zu passen, als es nebst dem Passah am meisten besucht wurde, und auch nach dem Passah 6, 4. von J. besucht wird. Das Fest der *Tempelweihe* im Dec. hat die kalte Jahreszeit, in welcher die Kranken schwerlich am Teiche Bethesda lagen, gegen sich. Für das *Purimfest* (*Keppler eclogae chron. Francf. 1615., Petav. Lamy apparat. chronol., Hug Einl. ins N. T. II. 229 ff. Lck. 1. A. Olsh. Mey.*) spricht kein haltbarer Grund: *ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων* (zumal ohne Art.) heisst nicht „das Judenfest“ vorzugsweise (*Hug*), und das *Purimfest* konnte gar nicht diese Auszeichnung erhalten (vgl. 6, 4. 7, 2.); die hohe Achtung desselben (*Gem. Hier. Tr. Megill. c. 1. §. 8.*) ist für J. Zeit nicht sicher bezeugt, und er würde schwerlich so darauf Rücksicht genommen

haben, wie *Hug* meint. Dagg. ist dieser Annahme der Umstand ungünstig, dass, da zwischen dem Purim- und Passahfeste nur ein Monat inne liegt, zwischen J. Besuche des erstern, wenn wir ihn uns nicht gar zu eilig denken sollen, und dem Bevorstehen des zweiten (6, 4.) zu wenig Zeit für das, was er nach 6, 1 f. in der Zwischenzeit thut, übrig bleibt. S. die Beurtheilung der verschiedenen Meinungen b. *Lck.*, nach welchem das Fest unbestimmbar ist.

Vs. 2. ἔστι] zeugt nicht sicher für die Abfassung des Ev. vor der Zerstörung Jerus., da Joh. sich in die Vergangenheit als Gegenwart versetzen konnte. ἐπὶ τῇ προβατικῇ] sc. πύλῃ, am *Schafsthor*, Neh. 3, 1. 32. 12, 39. Es ist am Texte und an der Constr. nichts zu ändern; denn die LA. προβατικὴ κολυμβήθρα ist durch etl. Minusc. Vulg. *Euseb.* etc. nicht genug gesichert, und die Verbindung ἐπὶ τῇ προβατικῇ κολυμβήθρα (*Hamm. Paul.*) hat gar nichts für sich. ἡ ἐπιλεγόμενη] die Bestimmung wird mit dem Art. nachgebracht (*Win.* §. 19. 4.). λεγομένη (*Cod. D* 1. etc.) wäre passender; denn diess bezeichnet den Namen, jenes den Beinamen. Βηθεσδά] = syr. ܒܝܬ ܗܝܬܐ, Haus (Ort) der Wohlthätigkeit oder Gnadenort; nicht wohl ܒܝܬ ܗܝܬܐ 'ܒ locus effusionis (*Boch. Rel. Mich.*). πέντε στοὰς ἔχουσα] mit fünf Säulenhallen umgeben. — Vs. 3 f. Die Unächtheit von πολὺ ist durch das Gegenzeugniss von BCDL u. s. w. ziemlich entschieden. ξηρῶν] von Schwindsüchtigen? oder solchen, welche ein schwindendes oder steifes Glied hatten, vgl. Matth. 12, 10. Ein solcher war, scheint es, der Kranke der Erzählung. *Cod. D* hat noch den Zusatz παραλυτικῶν. Die WW. ἐκδεχομένων -- νοσήματι sind kritisch verdächtig. Sie fehlen ganz in BC (a pr. manu) 157. *Cod. reg.* 2441. *Copt. ms.* Sahid. *Nonn.* Die letzten WW. von Vs. 3. ἐκδεχ. -- κίνησιν fehlen in A (a pr. m.) L 18. Vs. 4. ἄγγ. -- νοσήματι fehlt in D 33. *Arm. mss.* *Cant. Brix. Harl. reg. lat.* 4582. *paris. in colleg. Ludov.*; ist mit Asterisken bezeichnet in S 14. 21. 24. 32. 36. 145. 161. 166. 230. 299. 348. 408., und mit Obelen in 262. 269. Alle übrigen Denkmäler hingg.: *Vulg. u. a. Ueberss. Tertull. Ambros. Chrys. Cyrill. Euthym. Theoph.* kennen die Stelle. Mit Recht hat *Lachm.* für seinen Text die Gegenzeugnisse nicht für hinreichend gehalten, zumal da *Orig. h.* schweigt. Auch um die Stelle für unächt zu erklären reichen die Zeugnisse nicht hin. Nur alexandr. Denkm. lassen sie ganz aus, deren Zeugniss freilich durch die Unwahrscheinlichkeit verstärkt wird, dass man eine Stelle, die dem Wunderglauben so sehr entspricht, ausgelassen haben sollte. Zwar ist die Weglassung von Luk. 22, 43 f. in AB u. a. Z. analog; aber da wirkte der Liebe zum Wunderbaren ein dogmatischer Grund entgegen. Indessen bleibt es möglich, dass die Bemerkung (welche *Tertull. de bapt. c.* 5. macht), dass der Teich späterhin keine Heilkraft mehr hatte, alexandr. Kritiker zur Weglassung bestimmte. Das Fehlen des einen und andern Theils unsrer St. in andern Denkm., die grosse Var. d. LAA. und die für die Kleinheit der Stelle ziemlich grosse Anzahl von ἅπαξ λεγόμεν. (κίνησιν Vs. 3.

ταραχή, δήποτε, νόσημα Vs. 4.) begründen einen Verdacht gegen die Aechtheit. Hingg. ist es unwahrsch., dass der Evang. Vs. 3. mit ξηρῶν geschlossen und dann fortgefahren haben soll: ἦν-ἐκεῖ, vielmehr wahrsch., dass, nachdem er angefangen die Oertlichkeit so genau zu beschreiben wie Vs. 2 f., er auch wohl noch mehr hinzugefügt haben mag; endlich liegt in Vs. 7. eine wunderbare Vorstellung, welche eine vorhergeh. Erklärung fast nothwendig macht. — So entschieden wie *Wegsch. Paul, Lck. Thol. Olsh. Tschdf.* kann ich die Stelle nicht verwerfen.

Vs. 4. ἄγγελος] *Lachm.* nach *AKL Vulg. etc.*; † κυρίου (vgl. *Matth. 28, 2.*). κατὰ καιρόν] zur bestimmten Zeit, von Zeit zu Zeit. ἐτάρασσε] bewegte (Vs. 3.), nicht: trübte. — Von diesem Teiche findet sich keine Spur weder bei *Joseph.* noch bei den Rabbinen, obgleich Ersterer mehrere κολυμβήθρας nennt: hingg. berichten davon als noch vorhanden *Euseb. u. Hieron.* im *Onomast.*; auch zeigt man noch jetzt den Ort (*Maundrell* in *Paul. Samml. I. 135.*), wgg. *Robins. Paläst. II. 136 f. 158 f.* die intermittirende Quelle der Jungfrau am südöstlichen Abhange des Tempelberges für das alte Bethesda zu halten geneigt ist. Da *Euseb.* das Wasser stark roth gefärbt nennt, so kann man annehmen, dass es von beigemischter Ochererde natürliche Heilkräfte hatte; nach *Euseb.* kam die rothe Farbe von dem Blute der Opferthiere, so dass das Bad animalisch gewesen wäre. Die wunderbare Ansicht von diesem Bade konnte sich am leichtesten in der Entfernung, aber auch selbst in einiger Nähe zumal unter wahrsch. Begünstigung der Priester bilden.

Vs. 5. τριάκοντα † καὶ (so *Griesb. Scho. ACDEGHL u. v. a. Z.*) ὅκτω ἔτη ἔχων ἐν τῇ ἀσθενείᾳ] der 38 J. in der Krankheit zugebracht hatte. ἔχειν ist nicht mit ἐν ἀσθενείᾳ zu verbinden, so dass es s. v. a. ἀσθενῶς ἔχειν (*Lck. Kuin. Mey.*) und ἔτη Acc. temp. wäre, denn dazu würde das Partic. praes. nicht passen; sondern es regiert in der Bedeutung: haben, hinter sich haben ἔτη als Objectsacc. (wie sonst vom Alter 8, 57.), und ἐν ἀσθενείᾳ bezeichnet den Zustand, in welchem die Jahre verbracht worden, vgl. Vs. 6. 11, 17. *Joseph. Antt. VII, 11, 1.* *Dio Chrys. b. Viger. p. 252.* — Vs. 6. θέλεις-γενέσθαι] Diese Frage hat nicht den Sinn: „Du scheinst nicht gesund werden zu wollen“ (*Paul.*), nimmt auch nicht den Willen des Kranken wie sonst den Glauben in Anspruch (*Lck.*), erweckt auch nicht Aufmerksamkeit und Sehnsucht (*Thol. Olsh.*), sondern knüpft bloss an das Vorhandene an, und bringt den vorausgesetzten Wunsch zur Sprache. — Vs. 7. Statt βάλλη ist mit den meisten Codd. zu lesen βάλῃ (Aor.), und grammat. richtig, weil von einer einmaligen Handlung die Rede ist. — Die h. vorausgesetzte Vorstellung, dass der zuerst Hineinsteigende die augenblickliche Wirkung des Wassers absorbire, ist durchaus wunderbar und wohl abergläubig. — Vs. 8. Vgl. *Matth. 9, 6. Mark. 2, 9. 11.*, wo auch die falsche LA. ἔγειρε st. ἔγειραι. — περιπάτει] nicht = ὑπάγε (*Kuin.*), aber auch nicht: wandle umher (*Mey.*), sondern wandle, vgl. *Matth. 14, 26. Joh. 6, 19.* Diese

Heilung hat Aehnlichkeit mit jener Heilung eines Paralytischen (vgl. noch Vs. 14. mit Matth. 9, 2.). Daher hält sie Str. II. 143 f. 3. A. für eine dieselbe überbietende spätere Erdichtung, vgl. *Wsse.* I. 128 ff. Indess ist doch die Beziehung derselben auf den Sabbath eigenthümlich, und die dadurch veranlassten wichtigen Reden können nicht aus einer so trüben Quelle abgeleitet werden.

Vs. 10 — 16. *Die Juden nehmen Anstoss an der Sabbathsheilung.* — Vs. 10. οἱ Ἰουδαῖοι] wahrsch. οἱ ἄρχοντες (Vs. 33.) oder Pharisäer. Sie tadeln zunächst das Tragen des Bettes als eine Arbeit. — Vs. 11. Der Mensch entschuldigt sich mit dem Befehle dessen, der ihn gesund gemacht, und der in seinen Augen genugsame Autorität dazu hatte. — Vs. 13. Die LA des Cod. D ἀσθενῶν hat den Schein der Ursprünglichkeit. ἐξένευσεν] *secesserat, deflexerat, Chrys. ἐξέκλινεν.* Er hatte diess gethan um Aufsehen zu vermeiden (*Lck.*), und sich nicht einmal Zeit genommen dem Menschen einen Zuspruch zu thun, daher er es später thut.

Vs. 14. μηκέτι ἀμάρτανεν] Die Krankheit hatte einen sittlichen, wahrsch. natürlichen Grund gehabt. χειρόν τι] eine schlimmere Strafe nicht gerade in jener Welt (*Olsh.*). Die *Lachm.* LA. σοί τι st. τί σοι hat überw. Z. für sich. — Vs. 15. Die Absicht, aus welcher der Mensch die Anzeige machte, braucht nicht als böse gedacht zu werden: er that es aus Gehorsam und um seiner Rechtfertigung willen. — Vs. 16. διὰ τοῦτο] bezieht sich aufs Vor., und das folg. ὅτι ist bloss erklärend wie Vs. 18. ἐδίωκον] wie? unklare Angabe. καὶ — ἀποκτεῖναι] streicht *Griesb.* nach BCDL 1. a. Minusce. Vulg. al. mit Recht, da es aus Vs. 18. hereingetragen zu seyn scheint, wo es allerdings vorausgesetzt wird. ὅτι ταῦτα ἐποίει] Das Impf. bezieht sich nicht bloss auf das Factum Vs. 5—9. sondern auf J. ganze Handlungsweise, vgl. Vs. 18. ἐν σαββάτῳ] gegen die strengen Bestimmungen über den Sabbath, wornach selbst das Heilen an demselben nicht erlaubt war, vgl. Matth. 12, 12.

Vs. 17 — 47. *Dadurch veranlasste Reden J.* — Vs. 17 f. *Rechtfertigung seiner Sabbathsheilung.* ἀπεκρίνατο] setzt Vorwürfe u. dgl. voraus, nicht eine gerichtl. Verhandlung. ὁ πατήρ — ἐργάζεται] Die Rede bezieht sich auf die göttliche Sabbathruhe 1 Mos. 2, 1—3. und berichtigt die falsche leicht dadurch veranlasste Meinung, als wenn Gott seit der Schöpfung ruhe, durch die Idee der fortgehenden schöpferischen oder erhaltenden Thätigkeit Gottes. Vgl. *Philo* leg. Allegor. I. p. 41. ὁ πατήρ μου sagt J. in Beziehung auf sein besonderes Verhältniss zu Gott. καὶ γὰρ ἐργάζομαι] und so wirke auch ich, so lasse auch ich mich nicht durch eine falsche Sabbathruhe verhindern zu wirken. Noch tiefer aber liegt der Gedanke darin: Wie in Gott Ruhe und Thätigkeit beisammen sind, so verbinde auch ich religiöse Contemplation mit sittlich-wohlthätiger Wirksamkeit (*Olsh.*). μᾶλλον ἐζήτουν κτλ.] sie suchten ihn noch mehr zu tödten, welches ihr Bestreben schon in dem διώκειν liegt; nicht: modo persequabantur, nunc amplius quaerunt occidere, so dass μᾶλλον nicht zum Ganzen sondern nur zu ἐζήτουν

gehörte (*Beng. Lck.*). Es ist diess freilich eine unklare Rede; aber bei Joh. kommt ζητεῖν ἀποκτεῖναι oft in so unklarer Weise vor, 7, 1. 19 f. 25. 8, 37. 40. πατέρα ἰδίον] mit Nachdruck: *seinen eigenen*.

Vs. 19—30. J. lässt sich nicht unmittelbar auf den ihm von den Juden gemachten Vorwurf ein, dass er sich Gott gleich stelle, sondern entwickelt, ihre Missdeutung verachtend, die in Vs. 17. liegende Idee, dass er gleich dem Vater wirke: *Er als Sohn Gottes wirke in der innigsten Einheit mit dem Vater, und werde noch grössere göttliche Werke vollbringen, nämlich die Auferweckung der Todten und das Gericht*. Jedoch entwickelt er diese Idee schrittweise, und da sie nach ihrer ursprünglich lebendigen Auffassung dieses und jenes, das sittliche und metaphysische Leben betrifft (vgl. LB. d. Sittenl. §. 213.), so spricht er sie zuerst Vs. 19—23. *allgemein aus*.

Vs. 19. οὐ δύναται] von der innern Nothwendigkeit, nicht bloss der sittlichen (1 Joh. 3, 9.) sondern der im Verhältnisse des Sohnes zum Vater gegründeten (*Lck.*), die aber doch auch eine sittliche ist. ἀφ' ἑαυτοῦ] *von sich selbst* (18, 34. aus eigenem Wissen, im Gegensatz fremder Angabe), *suapte arbitratu*, mit unklarer einseitiger Beziehung auf das Menschliche im fleischgewordenen Logos; denn insofern der Sohn Gottheit und Menschheit in sich vereinigt, ist auch sein Trieb und Wille göttlich, und der Gegensatz ἀφ' ἑαυτοῦ mit Gott findet nicht Statt. Noch unklarer wird 16, 13. selbst dem heil. Geiste die Möglichkeit eines ἀφ' ἑαυτοῦ geliehen. ἐὰν -- ποιοῦντα] *ausser wenn er etwas* (was er nicht) *den Vater thun sieht*. Die Constr. wie 3, 5. 13, 20. βλέπειν ist (wie ὁρᾶν 3, 32. in theoretischer Beziehung) von der innern Anschauung Gottes oder dem Hinschauen auf ihn in praktischer Beziehung gesagt mit Anspielung auf das menschliche Achtunggeben eines Sohnes auf die Handlungsweise des Vaters. ἀποιοῦ] Die LA. ποιεῖ (Cod. A u. s. w.) ist gramm. unrichtig wegen ἄν (*Win.* §. 43. 3. b.). — Vs. 20. γὰρ bezieht sich nicht bloss auf φιλεῖ sondern auch auf den folg. Satz. Die innige Gemeinschaft des Sohnes (Christi) mit dem Vater (Gott) beruht auf der Liebe (3, 35.): vermöge derselben ist dem Sohne jene Anschauung und jene göttliche Wirksamkeit vergönnt: πάντα δείκνυσιν αὐτῷ] *lässt ihn Alles schauen* (2, 18.), verhehlt ihm nichts. μείζονα -- ἔργα] *grössere Werke als diese* (Heilungen). ἔργα von der messian. Wirksamkeit: diese beginnt mit Wundern, und entwickelt sich zu Welt-gestaltenden Wirkungen. ἵνα -- θαυμάζητε] *damit ihr auch verwundert*; die Verwunderung ist für die Verehrung Vs. 23. anbahnend.

Vs. 21. ὥσπερ -- ζωοποιεῖ] Die an sich wahre Idee der göttlichen Belebungskraft ist 5 Mos. 32, 39. 1 Sam. 2, 6. ausgesprochen. οὕτω -- ζωοποιεῖ] ist von der Mittheilung des göttlichen ewigen seligen Lebens, welches Christus als Logos (1, 4 f.) und als Sohn Gottes (5, 26.) in sich hat, im allumfassenden Sinne zu verstehen, so jedoch dass sich zunächst der sittliche Sinn (Vs. 24 f.) daraus

entwickelt. Diejenigen, welche sogleich h. u. Vs. 24—27. an die Auferweckung der Todten denken (*Tertull. Chrys. Theoph. Euthym. Erasm. Bez. Grot. Beng. Strr. Schtt. Opusc. I. p. 197. vgl. jedoch dessen Briefe über Ration. u. Supranat. Kuin. Baumeister in Stud. d. würtemb. Geistl. II. 1. Mey. Käuffer de biblica ζωῆς αἰών. not. Dresd. 1838. Weigel St. u. Kr. 1836. 636.*), gehen von zu starren Begriffen von Leben und Tod, (von denen das Sittliche nicht getrennt werden darf,) aus, verfehlen den richtigen Gang der Entwicklung, finden in οὐς θέλει h. u. bei μεταβέβηκεν Vs. 24. Schwierigkeit, und müssen bei καὶ νῦν ἐστὶν Vs. 25. an die Auferweckung des Lazarus u. A. denken; wgg. diejenigen, welche die ganze Stelle bis Vs. 29. bildlich fassen (*Deusing Bibl. Brem. Cl. I. fasc. II. Ammon opusc. th. p. 93 sqq. e. Ungen. in Eichh. Allg. Bibl. VII. 982 ff. [noch dazu bloss von Christi Lehre], Schuster ebend. X. 732 ff.*), den klaren Wortsinn Vs. 28 f. gegen sich haben. (*Paul.* erklärt zwar Vs. 28 f. von der Auferstehung am jüngsten Tage, aber indem er eine Verbindung mit Vs. 30. erkünstelt, giebt er diesem Gedanken eine ganz falsche Stellung.) Richtig ist allein die Erkl. von *Aug.* (nur dass er Vs. 21. von der sittlichen, Vs. 22. aber von der körperlichen Auferweckung fasst) *Calv. Lmp. Lck. Thol. Olsh.*, wornach zuerst der Begriff der Erweckung allgemein, aber in nächster Beziehung auf die schon jetzt von J. mitgetheilte ζωὴ αἰώνιος und Vs. 28 f. im absoluten ewigen Sinne genommen wird, so dass ein stätiger Gedanken-Fortschritt Statt findet. Dass J. auf die jüd. Vorstellung einer doppelten Auferstehung zuerst der Gerechten (Juden) sodann aller Menschen Rücksicht nehme, erstere aber geistig fasse, kann ich nicht mit *Lightf. Lck. Mey.* finden: mir scheint, er will bloss die allgemeine Idee der Todtenerweckung, wie sie damals bekannt war, auf ihre urspr. Wahrheit zurückführen. οὐς θέλει] welche er will, ist nicht von einer willkürlichen Auswahl (*Calv.*) sondern vom Ergebnisse des Vs. 22. 27. 30. erwähnten Gerichts zu verstehen, wozu Gott dem Sohne die Macht verliehen, und welches dieser dem göttlichen Willen und der Wahrheit gemäss vollbringt (Vs. 30.): es erinnert daran, dass der nach Seligkeit strebende Mensch sich einer höhern Macht zu unterwerfen hat, und soll viell. den Wahn der Juden, als seien sie durch ihre Abstammung zur Seligkeit berechtigt, niederschlagen (*Lck.*). Dadurch wird nun ζωοποιεῖ allerdings beschränkt, so dass es nicht von der allgemeinen Auferstehung Vs. 28. verstanden werden kann: aber es wird nicht etwa bloss auf die ἀνάστασις ζωῆς Vs. 29. (*Schtt. Kuin.*) sondern zugleich auf die schon jetzt beginnende Mittheilung der ζωὴ αἰώνιος beschränkt, von welcher Vs. 24. die Rede ist.

Vs. 22. οὐδὲ γάρ] denn auch nicht (7, 5. 8, 42.) giebt den Grund des Vor. (näml. des οὐς θέλει) und zugleich etwas neu Hinzukommendes an: Beides ist die dem Sohne vom Vater (neben der Kraft zu beleben) verliehene richterliche Gewalt. Die Stellung der Sätze wäre natürlicher diese: „Denn der Vater hat auch alles Gericht dem Sohne gegeben, und er selbst richtet niemand.“ Der

mit dem der Auferweckung correlate Begriff des Gerichts ist h. Vs. 24. 27. u. 29. so wie 3, 17 f. in der Modification als *Verurtheilung* mithin als Gegensatz des ζωοποιεῖν aber allgemein (πᾶσα) genommen, so dass es sich zugleich auf dieses Leben (nicht *bloss* auf dieses, *Lmp.*) und auf den jüngsten Tag (Vs. 29.) bezieht. Die Gedanken-Verbindung ist diese: Der Sohn hat wie der Vater die Kraft Leben zu ertheilen; er ertheilt es aber nicht einem Jeden sondern nur denen, die er desselben würdig findet (οὓς θέλει); denn er hat auch vom Vater die Gewalt erhalten zu richten, die Unwürdigen zu verurtheilen und dem Tode anheimzugeben. Warum nicht der Vater sondern der Sohn richtet, s. Vs. 27. Falsch erklärt *Calv.* κρίνειν durch *gubernare*. — Vs. 23. Der Zweck dieser göttlichen Belebungs- und Gerichts-Thätigkeit des Messias ist, dass er wie der Vater und der Vater in ihm geehrt werde: womit J. auf die entehrende Anklage der Juden zurückweist.

Vs. 24—27. Die Idee, dass er diese belebende und richterliche Thätigkeit ausübe, bestätigt und erläutert J. und zwar in sittlicher Hinsicht in zwei nach Pausen gesprochenen Zusätzen Vs. 24. u. Vs. 25—27. — Vs. 24. ἀμὴν ἀμὴν] bestätigend wie Vs. 25. Der Satz ist = 3, 18., nur dass h. der positive Begriff der ζωὴ αἰώνιος vorangestellt und herausgehoben ist. ἔχει] *hat, besitzt*; nicht: *wird erhalten*. εἰς κρίσιν οὐκ ἔρχεται] ist s. v. a. θάνατον οὐ μὴ θεωρήσῃ 8, 51. μεταβέβηκεν] ist (eben dadurch, dass er glaubt) *übergegangen*: dieses Perf. ist h. wie 3, 18. 1 Joh. 3, 14. als solches festzuhalten. ἐκ τοῦ θανάτου] *vom geistigen Tode* (8, 51. Röm. 7, 10. 8, 6.). Da dieser freilich nicht nur den leiblichen und alles Sünden-Elend sondern auch den sogen. zweiten oder die Verdammniss bedingt: so liegt in dem μεταβέβ. κτλ. allerdings auch die Wurzel und Hoffnung der Auferstehung im Sinne von Vs. 29.; man thut aber der Idee nicht Genüge, wenn man sie darauf beschränkt.

Vs. 25. Hier beginnt die zweite Bestätigung und Erläuterung. ἔρχεται — ἔστιν] vgl. 4, 23. Es bezeichnet h. wie dort eine zwar der vollen Entwicklung nach noch zukünftige dem Keime und Anfange nach aber schon gegenwärtige Sache. Falsch fassen die Ausll. der ersten Classe diese Auferstehung im leiblichen Sinne von den Todtenerweckungen des Lazarus u. A., wozu das οἱ ἀκούσαντες nicht passt, indem es offenbar das gläubige Hören das Hören mit Willen und Empfänglichkeit bezeichnet; noch verwerflicher aber und ganz verwirrend ist *Olsh.'s* Ekl. von einer partikularen Auferstehung, welche der allgemeinen vorausgehen soll, mit Hinweisung auf Matth. 27, 52 f. (?). οἱ νεκροί] *die geistig Todten*. τῆς φωνῆς τ. υἱοῦ τ. θεοῦ] seinen Ruf ins Leben: nicht nur bildliche, sondern auch tiefere Bezeichnung der belebenden Kraft (Vs. 26.), die er durch sein Wort (Vs. 24.) aber auch unmittelbar ausübt: es ist nicht geradezu seine *Lehre*. — Vs. 26 f. ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτῷ] bezeichnet die Kraft des ζωοποιεῖν Vs. 21. καὶ κρίσιν ποιεῖν] *auch Gericht zu halten*: die richterliche Gewalt kommt zu der belebenden hinzu (Vs. 22.). υἱὸς ἀνθρώπου] ist

nicht gerade für *Messias* zu nehmen, mit welcher Erkl. man nichts als den todten dogmen-histor. Begriff des messian. Richteramtes erhält (*Lck. Thol. Olsh. u. A.*), sondern bezeichnet den in Menschengestalt (s. z. Matth. 8, 20.) erscheinenden Logos (1, 14.), in welcher menschlichen Erscheinung nach d. Anm. z. 3, 17. der Grund liegt (*ὅτι, weil, nicht quatenus Bez.*), dass er richtet, da der Vater, d. i. der verborgene Gott, nicht richten kann. *Wetst.'s*: *Dat Deus judicem ex hominibus qui sensum humanitatis habet et ipse in omnibus tentatus est, irrt weit vom Ziele ab.* Der Mangel des Art. vor *υἱὸς ἀνθρώπου* ist zwar einzig aber durchaus nothwendig: die Rücksicht auf Dan. 7, 13. (*Olsh.*), wo der Art. gar nicht stehen kann, erklärt nichts. Der Sinn ist nicht: *weil er der Menschensohn ist*, sondern: *weil er Menschensohn ist*, was jedoch noch verschieden von: *weil er Mensch ist*, indem *Menschensohn* bloss die relat. Menschheit (die menschliche Erscheinung) dessen, der Gottessohn ist, bezeichnet. Die Verbindung von *ὅτι* — *ἐστι* mit *μὴ θαυμάζητε* zu dem Sinne: *wundert euch nicht, weil er ein Mensch ist* (*Chrys. Theoph. Euthym. Syr. Paul.*), ist schon um der Satzstellung willen verwerflich.

Vs. 28 — 30. Letzter Zusatz: *Volle Entwicklung der bisherigen Idee: J. wird am Ende der Tage die allgemeine Todten-erweckung und das allgemeine Gericht vollbringen.* — Vs. 28 f. *μὴ θαυμάζητε τοῦτο*] ähnl. wie 3, 7., nur dass das h. folg. *ὅτι* nicht dazu gehört, durch ein Kolon zu trennen ist, und *denn* heisst, welches aber nicht rational oder causal (*Lck.*) sondern explicativ ist. Die Verwunderung der Zuhörer steigt, in demselben Grade aber der die Verwunderung erregende Gedanke. Sinn der rhetor. Wendung: *Verwundert euch nicht darüber; denn ich muss noch mehr sagen, ich muss erklären, dass ich Auferwecker der Todten am jüngsten Tage bin.* *ἀνάστασις ζωῆς* = *ἀνάστ. εἰς ζωὴν*, 2 Makk. 7, 14. (*Win. §. 30. 2. b.*). *κρίσις* = *κατάκρισις*. — Vs. 30. bezeugt die Gerechtigkeit des Gerichts, welche beruht 1) auf dem Vs. 19. dagewesenen negativen Satze: *οὐ δύναμαι — οὐδέν*, welchem ein ähnlicher affirmat. Satz wie dort zur Seite steht: *καθὼς ἀκούω*: dieses *ἀκούειν* ist = *βλέπειν* Vs. 19.: (falsche Erkl.: je nachdem ich höre, nach genauer Erkundigung über das *ἀγαθὰ* oder *φᾶνλα πράξαι*, *Paul.*); 2) auf der Willensgleichheit mit dem Vater. *τὸ θέλημα τὸ ἐμὸν* steht in gleicher Beziehung wie *ἀπ' ἐμαυτοῦ*. *πατρός* haben *Griesb. Scho. Lachm.* mit Recht aus dem Texte gewiesen,

Vs. 31 — 47. Dieser Theil der Rede betrifft nicht mehr die göttliche belebende und richtende Thätigkeit J., sondern bezieht sich auf *Einwürfe und Missverständnisse*, welche dessen Erkl. über sich selbst veranlassen konnte, und auf den *Unglauben* der Juden. — Vs. 31 — 40. *J. bestätigt sein Selbstzeugniss durch das Zeugniss des Täufers, Gottes und der Schrift.* — Vs. 31. *ἐὰν ἐγὼ μαρτ. κτλ.*] *wenn ich von mir selbst zeuge etc.*, ist im Sinne des Einwurfs der Juden (8, 13.) und einer geltenden menschlichen Regel (*Tr. Chetuboth f. 23. 2.*) gesagt u. hat den Sinn:

Stände mein Selbstzeugniss allein, so würde es freilich nach eurer Ansicht u. Regel nicht gelten. Anders 8, 14. — Vs. 32. ἄλλος-ὁ μαρτυρῶν] *ein Anderer ist, der da für mich zeugt* (der Art. bezeichnet einen bestimmten Zeugen, *Win.* §. 17, 3.). Es fragt sich nun, ob darunter Joh. d. T. (*Chrys. Theoph. Euthym. Grot. Erasm.*) oder Gott (*Cyrrill. Aug. Bez. Kuin. Lck. Thol. Olsh. Mey.*) zu verstehen sei. Im letztern Falle würde J. den Gedankengang unterbrechen, und ehe er das Zeugniss Gottes wirklich anführte, (was er Vs. 36 f. thut,) auf das niedere Zeugniss des Täufers (Vs. 33—35.) hinweisen; im erstern Falle aber steigt der Gedankengang richtig vom Niedern zum Höhern auf, was offenbar vorzuziehen ist; wogg. der Unterschied des Praes. μαρτυρεῖ Vs. 32., wodurch das Zeugniss des T. als ein fortgehendes, und das Perf. μεμαρτύρηκε Vs. 33., wodurch es als ein zu einer gewissen Zeit (1, 19 ff.) ausgesprochenes bezeichnet wird, nichts gelten kann; noch weniger die Analogie von 8, 18., wo vom Zeugnisse des T. gar nicht die Rede ist, da dasselbe doch h. unleugbar angeführt wird. καὶ οἶδα κτλ.] ähnl. Versicherung wie 19, 35. Sollte es die Versicherung der Wahrhaftigkeit Gottes seyn, so wäre sie matt. —

Vs. 33. Hier wird nun der Zeuge genannt mit Beziehung auf das Factum 1, 19 ff. μεμαρτύρηκε κτλ.] *hat der Wahrheit Zeugniss gegeben* (18, 37.), nicht gerade der Wahrheit der Messianität J. (*Lck.*), obgleich diese darunter zu denken ist. — Vs. 34. Entschuldigung, dass er diess nicht sage, weil er nach einem menschlichen Zeugnisse *hasche* (λαμβάνειν, *erfassen*, darnach greifen, Vs. 41.), sondern damit sie durch dieses sprechende Zeugniss, worauf sie selbst aufmerksam gewesen (Vs. 35.), zum seligmachenden Glauben bewegt würden (ἵνα-σωθῇτε). — Vs. 35. ἐκεῖνος-φαίνων] *er war die brennende und scheinende Leuchte*, die euch nämll. hätte auf den Weg der Wahrheit bringen sollen; nicht: die im A. T. vorhergesagt war (*Beng.*), nicht: von welcher Jes. Sir. redet 48, 1.: ἀνέστη Ἡλίας ὡς πῦρ κ. ὁ λόγος αὐτοῦ ὡς λαμπὰς ἐκαίετο (*Mey.*). λύχνος ist weniger als φῶς (1, 8.). καιόμενος soll nicht etwa den brennenden Eifer des Joh. bezeichnen (*Beng. Olsh. Mey.*), sondern gehört zum Bilde, vgl. οἱ λύχνοι καιόμενοι Luk. 12, 35. (*Lck.*). ἠθέλησατε] *ihr wolltet* (mit Bedeutung), ihr wolltet nichts weiter. ἀγαλλιασθῆναι] bessere LA. ἀγαλλιαθῆναι (jenes vom Perf. pass. ἡγαλλίασμαι, dieses von der Form ἡγαλλίαμαι) *exultare*, *sich ergötzen*, h. von einer sinnlichen Lust der Neugierde und Unterhaltung im Gegensatze einer ernsthaften Aufmerksamkeit; vgl. Matth. 11, 16 f. πρὸς ὥραν] *eine Zeit lang* (Gal. 2, 5.) wie alle Neugierde bald gesättigt ist.

Vs. 36. τὴν μαρτυρίαν] *das Zeugniss* (es giebt nur Eines; oder mit Hinweisung aufs f. lg.). μείζω τοῦ Ἰωάννου] Zur Constr. vgl. Matth. 5, 20.; zur Sache die ähnl. Stelle 1 Joh. 5, 9. τὰ ἔργα] Dass darunter nicht die Lehrthätigkeit Christi (*Eichh.'s* allg. Bibl. VII. 982.) noch seine Handlungen (*Paul.*) aber auch nicht gerade seine Wunder (*Strr. Fltt. Kuin. Olsh.*) sondern die Aeußerungen seiner ganzen Wirksamkeit (*Schtt. opusc.* I. 216. *Lck. Thol.*

Mey.) zu verstehen seien, zeigt schon die Rücksicht auf Vs. 20. Doch sind ἔργα und ἔργον 4, 34. 17, 4. verschieden: letzteres ist das ganze Heilswerk J., jene sind die einzelnen Werke, durch welche dieses vollbracht wird: von beiden kann in Beziehung auf das zu erreichende Endziel (nicht auf eine Summe [Lck.], was den ganz leeren Begriff der Vollständigkeit gäbe) τελειοῦν gebraucht werden, nicht aber von Wundern, welche bloss zur Erreichung desselben beitrugen, nicht aber selbst dazu führten. Weder h. noch 10, 25. 32. 38. 14, 11 ff. beruft sich J. allein auf seine Wunder als Beweis seiner göttlichen Sendung, womit er einem Einzelnen und Niedern das Ganze und Höhere untergeordnet hätte; vielmehr bedient er sich desselben Beweises wie 2, 19. Luk. 11, 29. ἃ ἔδωκέ μοι ὁ πατήρ ἵνα τελειώσω αὐτά] Die Werke, die J. nach Vs. 19. 20. nach Gottes Vorbilde thut, werden h. als ihm vom Vater aufgetragen (vgl. 12, 49.) betrachtet; oder liegt in ἔδωκε die Vorstellung, dass der Vater ihm die Macht dazu gegeben habe? vgl. Vs. 26.

Vs. 37 f. καὶ ὁ πέμψας---ἐμοῦ] Dieses göttliche Zeugniß in dem der Propheten und des ganzen A. T. (Cyrill. Theoph. Calv. Kuin.) oder in dem bei der Taufe und Verklärung (Chrys. Lmp. Beng. Paul.) oder in Allen zusammen (Euthym. Bez.) zu finden ist ganz falsch, weil diese Zeugnisse entfernter und niedriger stehen als das vorhergeh., mithin die Steigerung, die mit der Wendung καὶ-αὐτός bezeichnet ist, verloren geht; aus letzterm Grunde kann aber auch nicht bloss das Vs. 36. genannte wiederholt seyn (Aug. Grot. Lck. Thol. Olsh. Mey.). Es ist das unmittelbare göttliche Zeugniß im Innern des Gläubigen gemeint, mittelst dessen das mittelbare der Werke erst begriffen wird, und womit im Grunde das „Ziehen“ 6, 44. eins ist. Dieser Gedanke schliesst sich als Gipfelpunkt trefflich an das Vorhergeh. an, während das Folg., wo von Unempfänglichkeit für das Göttliche die Rede ist, ihn nothwendig fordert. μεμαρτύρηκε] hat gezeugt durch einen ewigen Act oder wie 1, 34. 19, 35. von einer abgeschlossenen unwandelbaren Sache. οὔτε φωνήν κτλ.] Der Mangel einer gegensätzlichen Partikel fällt auf, aber der Gegensatz selbst kann nicht zweifelhaft seyn. J. beschuldigt die Juden der Unempfänglichkeit für dieses göttliche Zeugniß und zwar nach allen Seiten hin: auf keinem Wege haben sie je göttliche Offenbarung vernommen. Der Wege der Vernehmung werden nun nach Analogie mit der menschlichen Erkenntnißweise und den verschiedenen alttest. Offenbarungsweisen drei angeführt: (οὔτε-οὔτε und καὶ οὐ sind coordinirt, jedoch so dass die ersten beiden Glieder sich näher entsprechen, und das dritte, als von anderer Art, noch dazu tritt, wie ähnl. Plat. Rep. 6. p. 499. B. οὔτε-οὔτε dem οὐδέ γε gegenüberstellt [Matth. II. 1446.]; falsch nimmt Euthym. καὶ für ἀλλ' οὐδέ, Kuin. für at, Grot. für et tamen): 1) weder habt ihr (wie die Propheten des A. T.) je seine Stimme vernommen; 2) noch (wie dieselben) seine Gestalt geschaut; 3) auch sein Wort habt ihr nicht in euch wohnen. Alle Ausll.

nehmen τὸν λόγον αὐτοῦ vom Worte der Schrift Vs. 39.; nur *Olsh.* vom innern Worte oder innern Lichte (Matth. 6, 23.), was viel für sich hat: nicht das μένοντα ἐν ὑμῖν (denn wie 1 Joh, 2, 14. kann es auch das bleibende in sich aufgenommen haben des äusseren bezeichnen), wohl aber das Verhältniss zu dem Vor. und die gleiche Beziehung auf die Propheten, welche das Wort Gottes auch als ein inneres vernehmen; allein der Begriff eines innern Wortes Gottes ohne äussere Vermittlung würde h. ganz vereinzelt vorkommen, auch Vs. 39. sich nicht gut anschliessen: das τὸν λόγον αὐτοῦ -- ὑμῖν ist also von der *innern Aneignung der göttlichen Offenbarungen im A. T.* zu verstehen. ὅτι -- οὐ πιστεύετε] ist der Beweis dieser gänzlichen Unempfänglichkeit: hätten sie Sinn für das Göttliche, und hätten sie den Geist der göttlichen Offenbarung in sich aufgenommen, so hätten sie — nach dem Gesetze der Verwandtschaft — dem Gottgesandten glauben müssen. — Die verschiedenen Auslegg. der St. sind schwer zu charakterisiren, weil sie sehr unklar sind: als falsch ist abzuweisen die von *Paul. Kuin. Mey.* den WW. οὐτε φωνήν κτλ. gegebene Wendung, dass damit der Einwand der Juden, sie hätten ja keine göttliche Stimme über J. vernommen, berücksichtigt sei (ähol. *Euthym.*); eben so die von *Thol.*: mit sinnlichem Auge und Ohre hätten sie ihn viell. wahrnehmen können, so lasse er sich aber nicht wahrnehmen. Wie wir *Mel. Calv. Lck.*; ähol. *Bez. Grot.* — Vs. 39 f. Als Beweis der letzten Art von Unempfänglichkeit wird nun angeführt: *Ihr forschet in der Schrift* (ἐρευνᾶτε, Indic. nach *Cyrrill. Erasm. Bez. Lmp. Beng. Kuin. Lck. Thol. Olsh.* jetzt, dgg. Imper. nach *Chrys. Theoph. Euthym. Aug. Luth. Calv. Wetst. Paul.*, wofür der Grund, dass ὑμεῖς im ersten Satze fehlt, dgg. im zweiten steht, nicht hinreicht, während alles Folg. für die erste Fassung spricht), *weil ihr (mit Recht) darin den Quell des ewigen Lebens zu haben meint, und wirklich zeugt dieselbe von mir* (nicht bloss in einzelnen Stellen, sondern in ihrem ganzen auf das künftige Heil hinweisenden Inhalte); *und doch wollt ihr nicht zu mir kommen* (3, 20. 6, 35.), *um das Leben zu haben.*

Vs. 41—44. Sich rechtfertigend und die Andern tadelnd setzt J. hinzu: *Er suche nicht Ehre bei Menschen, sie aber thäten es, und hätten keine Liebe zu Gott: darum erkannten sie ihn auch nicht an.* — Vs. 41. Ablehnung des Verdachts, als dringe er auf den Glauben an sich aus eitler Ehrsucht. δόξαν λαμβάνειν = ζητεῖν Vs. 44. δόξαν παρὰ ἀνθρώπων.] *Ehre von Menschen, Ehre, Beifall, welche aus selbstischer Liebe zu den Menschen, aus selbstischen Beweggründen gesucht, und durch Befriedigung der menschlichen Selbstsucht gewonnen wird; wohingg. Ehre von Gott aus Liebe zu Gott (Vs. 42.) gesucht, und durch Verleugnung aller Selbstsucht, durch Erfüllung des göttlichen Willens erlangt wird.* — Vs. 42. Vorwurf der entgegengesetzten Gesinnung. „Aber freilich ihr habt die *Liebe zu Gott*, d. h. den Trieb zum Trachten nach der Ehre bei Gott (*Beng.*) und die Fähigkeit ein solches bei Andern anzuerkennen, nicht in euch“, vgl. folg. Vs. (*Lck. 3.*). *Lck. 2.*:

„Nicht um Ehre bei Menschen ist's mir zu thun, sondern nur um der Menschen Heil und Rettung. Dieses (τὴν ζωὴν) biete ich euch an. Aber leider, wie ich wohl sehe, vergebens; denn die Liebe zu Gott besitzt ihr so wenig als die Erkenntniss Gottes“ — so dass J. durch ἀλλά zu Vs. 40. zurückginge. Aber diese Verbindungsweise beachtet nicht den natürlichen Fortschritt der Gedanken: daher auch *Kuin.*, der eben so erklärt, Vs. 41. für blosser Parenthese hält. Falsch auch *Mey.*: „Ich sage so Erhabenes nicht von mir um Ehre von Menschen mir anzueignen, sondern weil ihr der Liebe zu Gott entfremdet und daher für seine Zeugnisse stumpf seid.“

Vs. 43. ἐγὼ ἐλήλυθα ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ πατρὸς μου] bezeichnet die reinen Absichten J. auf ähnl. Weise wie δόξαν παρὰ ἀνθρ. οὐ λαμβάνω: im Namen Gottes = zur Erfüllung des göttlichen Willens; dgg. ἐν τῷ ὀνόματι τῷ ἰδίῳ = aus eigener selbstsüchtiger Bewegung, zur Befriedigung der eigenen Selbstsucht. ἐκεῖνον λήψεσθε] Warum? weil wer ohne die Liebe zu Gott (Vs. 42.) seine eigene Selbstsucht (z. B. den Ehrgeiz) zu befriedigen sucht auch der der Andern (ihrem Ehrgeiz ihrer Habsucht) schmeicheln muss, wie solches die falschen Messiasse thaten, welche bei den Juden Glauben fanden. — Vs. 44. „Wie könnt ihr (mir, der ich nicht Ehre bei Menschen suche, mithin auch den Menschen nicht schmeichle) glauben (Glauben fassen, eine einmalige Handlung u. darum der Aor., vgl. *Win.* §. 45. 8. b.), da ihr Ehre von einander (von Menschen) aber die Ehre von Gott allein nicht sucht. καὶ-ζητεῖτε, Constructionswechsel (*Win.* §. 64. III. 1.). παρὰ τοῦ μόνου θεοῦ] von Gott allein. μόνος ist wie Matth. 4, 4. 10. adverbialiter aufzulösen (*Lck.*).

Vs. 45—47. Der Unglaube der Juden gegen J. ist um so tadelnswerther, als er sich eigentlich auf den Unglauben gegen das von ihm zeugende Gesetz gründet. — Vs. 45. μὴ δοκεῖτε--πατέρα] J. hatte den Unglauben der Juden gerügt, und somit den Schein auf sich geladen, als mache er den (erbitterten) Ankläger, (die WW. κατηγορήσω κτλ. drücken die Vorstellung aus, dass J. in Folge der gemachten Erfahrung sich klagend an den Vater wenden und die Bestrafung der Ungläubigen fordern werde — vom jüngsten Gerichte ist nicht die Rede, wobei ja der Messias nicht den Ankläger macht:) diesen Schein entfernt er dadurch von sich, dass er sagt, er werde dieses nicht thun, es sei auch nicht nöthig, da Moses selbst sie anklage; oder, allgemeiner ausgedrückt, er macht ihnen ihr Unrecht auf eine Weise fühlbar, die jeden Vorwurf der Parteilichkeit ausschliesst. (Der Gedanke, dass J. als der milde Menschensohn voll Gnade und Wahrheit nicht anklagen, sondern nur Vergebung bringen könne [*Olsh.*, ähol. *Euthym.*], hinkt, da er ja auch Richter ist.) Uebrigens ist dieser Theil der Rede nur Uebergang zum Folg. ἐστὶ-ὑμῶν] Der Art. wie Vs. 32. Dass Mose als Ankläger genannt wird, steht in bestimmter Beziehung auf Vs. 46.: möglich, dass dabei auch noch auf die richtende Natur des Gesetzes Rücksicht genommen wird (derselbe Mose, der euch sonst wegen eurer Sünden anklagt, klagt euch auch wegen eures Unglau-

bens an); nicht aber wird auf rabbin. Stellen b. *Schöttg.*, die sich auf Mose's Rüge- und Ermahnungsreden im Deuteron. beziehen, Rücksicht genommen (*Paul.*). εἰς--ἡλπίζατε] *auf den ihr eure Hoffnung gesetzt habt* (vgl. 3, 18.), d. h. durch den ihr selig zu werden hofft. An die jüd. Erwartung, dass Mose wiederkehren und das messian. Reich inauguriren werde, ist mit *Paul.* nicht zu denken. — Vs. 46. περὶ γ. ἐμοῦ ἐκεῖνος ἔγραψεν] 5 Mos. 18, 15. u. a. St. — Vs. 47. Der Schluss setzt voraus, dass die Juden vermöge ihrer Verehrung für Mose und ihrer Anhänglichkeit an das geschriebene Wort ihm leichter glauben konnten als J. mündlichen Worten.

Cap. VI.

Die Speisung der Fünftausend nebst dem Wandeln auf dem See und die durch jenes Wunder veranlassten Reden Jesu.

Vs. 1—15. *Die Speisung.* Auch h. dient die Wundererzählung nur als Veranlassung zu den folg. Reden J. Parallel sind Matth. 14, 13 ff. Mark. 6, 30 ff. Luk. 9, 10 ff. Joh. berichtet (*Eichh.*) die synopt. Erzählung keinesweges (vgl. Anm. z. Vs. 3.), erzählt aber auch nicht gerade kürzer (*Lck.*), obschon er einen wichtigen Umstand auslässt (Vs. 5.). — Vs. 1. μετὰ ταῦτα] Den Zeitpunkt durch Vergleichung mit den Synoptt. bestimmen zu wollen ist um so misslicher, als diese selbst nicht zusammenstimmen. Luk. u. Mark. näml. setzen die Speisung mit der Rückkehr der ausgesendeten Jünger in Verbindung, die sie kurz vorher erzählen; Matth. hgg., der die Aussendung viel früher hat, thut dieses nicht. Die Annahme also, dass J. nach seiner Rückkehr vom Feste (5, 1.) die Apostel ausgesendet, und diese jetzt (6, 1.) mit ihm in Tiberias wieder zusammengetroffen seien (*Lck. Thol.*), hat keinen sichern Halt. Das aber müssen wir wegen Vs. 2. annehmen, dass J. nach seiner Rückkehr eine Zeit lang in Galiläa umhergezogen, und die Aufmerksamkeit des Volkes erregt habe. τῆς Γαλιλαίας, τῆς Τιβεριάδος] Diese doppelte Bezeichnung (vgl. Matth. 4, 18. Joh. 21, 1.) fällt auf (daher die Varr.): die letztere soll entweder andeuten, dass J. von Tiberias aus übergeschifft sei (*Paul.*), wie aus Vs. 23. wahrsch. wird, oder ist als die im Auslande bekanntere (*Pausan.* V, 7. 3.) für die auswärtigen Leser hinzugefügt (*Lck.*).

Vs. 2. αὐτοῦ] hat hinr. Z. gegen sich. ἠκολούθει αὐτῷ] Dieses Impf. bezeichnet die Handlung in Beziehung auf die vor. gleichzeitige, die folg. Impff. aber bezeichnen etwas Fortgehendes, vgl. 5, 16. — Vs. 3. εἰς τ. ὄρος] *auf den* (bekannten) *Berg*, oder *auf das Gebirg* (Matth. 5, 1.): darunter einen Berg bei Bethsaida-Julias zu denken, ist nach Luk. 9, 10. nicht statthaft, s. d. Anm. z. d. St. In dieser Angabe und dem was damit zusammenhängt, findet *Eichh.* Einl. II. 133. fälschlich eine Berichtigung des Urevangeliums (Matth. 14, 14.), wo es unerklärlich sei, wie J. das Volk, das doch zu Lande später ankam, schon vorfin-

den konnte, als er aus dem Schiffe stieg. Aber Matth. lässt Vs. 13. J. vorher sich an einen wüsten Ort (= εἰς τὸ ὄρος b. Joh.) begeben und von da später hervorgehen, erzählt also nichts Unschickliches. Im zweiten Speisungsberichte 15, 29. erzählt er wie h. Dass Joh. der zweiten Speisung b. Matth. u. Mark. widerspreche, erhellet aus nichts. — Vs. 4. ἦν δὲ ἐγγύς κτλ.] *stand bevor* (2, 13. 11, 55.), nicht: *war eben gewesen* (Paul. Has.). Diese Bemerkung scheint erklären zu sollen, warum jene Volkshaufen in Bewegung waren: sie standen im Begriff nach Jerus. zu gehen. Die Vermuthung, dass dieser ganze Vs. eine spätere Einschaltung sei (s. Marsh Anmerk. u. Zuss. z. Mich. Einl. II. 50.), ist eben so grundlos, als die Verdächtigung von τὸ πάσχα (G. Voss).

Vs. 5—7. πόθεν ἀγοράσομεν] *woher werden wir kaufen?* (da es doch einmal nöthig ist sie zu speisen.) Lachm. LA.: ἀγοράσωμεν: *sollen wir kaufen?* Viel wahrscheinlicher und J. würdiger stellen die Synoptt. (Matth. 14. 15. Parall.) die Sache so dar, dass er erst nach langem Verweilen des Volkes, das er gelehrt und dessen Kranke er geheilt, durch den von den Jüngern bemerklich gemachten Mangel an Lebensmitteln zur Speisung veranlasst worden, wie er sich denn gew. durch das Bedürfniss zu Aeusserungen seiner wohlthätigen Wunderkraft bewegen lässt: während er h. kaum das Volk gewahr geworden, als er auch — nicht etwa an dessen Belehrung sondern an dessen wunderbare Speisung denkt. Es ist diess nicht eine durch Abkürzung entstandene Undeutlichkeit der Erzählung (Lck. Neand.) sondern eine verschiedene Darstellung, die sich mit der synopt. durchaus nicht verträgt, und allerdings gegen den augenzeuglichen Charakter des Berichtes spricht (vgl. Str. II. 212 f. 1. A. 227 f. 3. A.). Auch das nur h. vorkommende πειράζειν erweckt Bedenklichkeit, wenn es wie wahrsch. ein Prüfen darauf sein soll, ob Philippus den Glauben an J. Wunderkraft habe, da ihm ein solcher wenigstens nicht eher, als bis sich keine andere Hülfe darbot, zugemuthet werden konnte, und J. seine Aufrichtigkeit ohne Noth auf's Spiel setzt. Anders wäre es, wenn es ein Prüfen der Gesinnung des Ph. wäre darauf, ob er Theilnahme und Bereitwilligkeit zeigen würde. Indessen ist es ein passender Umstand, dass Ph. sich auch sonst als glaubensschwach zeigt (14, 8. 9.), so wie er h. die Schwierigkeit der Hülfe sehr verständig ins Auge fasst. (Zweihundert Denare [ungef. 44 Thl.] mögen die Kräfte der Kasse J. überstiegen haben.)

Vs. 8 f. Dieser Zug hat durch seine Bestimmtheit den Charakter der Geschichtlichkeit. Die Summe der Lebensmittel ist dieselbe wie bei den Synoptt., nur sind die Brode als Gerstenbrode (die Nahrung der niedern Volksclasse in jenen Gegenden) bezeichnet. παιδάριον ἓν] BDL 1. al. It. al. Orig. al. lassen ἓν weg, und Joh. hat es sonst nie für τι (Lck.). ὅς für ὃ ist durch ABD*G mehr. Minusc. nicht genug bezeugt. Dass J. diese Lebensmittel zu kaufen und herbeizubringen beföhlen, bemerkt der Evang. nicht: letzteres Matth. 14, 18. — Vs. 10. Vgl. Matth. 14, 19. Mark. 6, 39 f. Luk. 9, 14 f. δέ nach εἶπε lassen BL al.

aus. τὸν ἀριθμόν] Acc. der Quantitätsbestimmung, vgl. AG. 18, 3. *Win.* §. 32. 6. — Vs. 11. Vgl. Matth. 14, 19. Mark. 6, 41. Luk. 9, 16. ἔλαβε δέ] ABDL Vulg. al. *Lachm.*: ἔλαβεν οὖν. — τοῖς μαθηταῖς, οἱ δὲ μαθηταί] fehlt nach ABL 1. al. Vulg. al. *Orig.* b. *Lachm.*, und ist wahrsch. aus den Synoptt. hereingetragen. — Vs. 12 f. Die Synoptt. (Matth. 14, 20. Parall.) erzählen einfach das Aufheben der übrigen κλάσματα, Joh. stellt es als J. Befehl dar. Gegen die unnatürliche Erkl. von Vs. 13.: „Sie sammelten, (denn gefüllt hatten sie 12 Körbe von Brodstücken von den Gerstenbroden,) was für die, welche gegessen hatten, ein Ueberfluss gewesen war“ (*Paul.*) s. *Lck.* — Vs. 14 f. ὁ προφήτης κτλ.] *der Prophet der* (nach 5 Mos. 18, 15.) *in die Welt kommen soll* = der Messias. ἵνα ποιήσωσιν αὐτὸν βασιλέα] αὐτόν lässt *Lachm.* nach ABL 1. al. *Orig.* weg. Gegen πάλιν sind viele Z., aber nicht BDL. Der Zweck und die Art des Beiseitegehens J. ist h. anders als b. Matth. 14, 23. Mark. 6, 46. angegeben (wo J. das Volk entlässt und des Gebetes wegen auf den Berg steigt); es fehlt aber dort keinesweges an einem Zusammenhange der Erzählung mit der folg., wie *Lck.* behauptet.

Vs. 16 — 24. *Abfahrt der Jünger; J. Wandeln über den See hin; Rückkehr auch des Volkes.* Bei Joh. ist dieses Wandeln nicht wie b. Matth. 14, 33. Mark. 6, 51. als Wunder herausgehoben, sondern dient nur dazu die Verlegenheit (Vs. 22.) und Verwunderung des Volkes über seine Entfernung (Vs. 25.) zu begründen; unstreitig ein für die Ursprünglichkeit des johann. Berichts günstiges Verhältniss. — Vs. 26 f. ὥψια] Bei Matth. 14, 15. ist es ὥψ., als die Jünger J. daran erinnern, dass er das Volk entlassen möge, und so die Speisung veranlassen: das ist der Spätnachmittag: Vs 23. ist es ὥψ. spät am Abend, als J. sich allein auf dem Berge befindet: die ὥψ. des Joh. fällt ungef. mit der letztern zusammen, und ist nur etwas früher. κατέβησαν κτλ.] *schifften sich ein.* — Vs. 17. ἦρχοντο] *gingen, fuhren, das Impf. von der unvollendeten Handlung.* κ. σκοτία κτλ.] *es war schon finster geworden, unbestimmte Angabe der Zeit von 9 Uhr an und weiter.* Nach Matth. 14, 25. kommt J. um die vierte Nachtwache, d. h. vor Tagesanbruch, zu den Jüngern. Zwischen dem Eintritte der Finsterniss und J. Ankunft konnten leicht mehrere Stunden vergehen. οὐκ ἐληλύθει] Die Aechtheit der LA. οὐπω (BDL 33. al. It. al., nicht *Orig.* Vulg.) erscheint durch die Parallelst. 7, 30. 8, 20. 11, 30. nicht so sicher, wie *Schu.* *Lck.* wollen; nach *Mey.* ist sie Glossem. In den WW des Evang. scheint zu liegen, dass die Jünger J. erwarteten, dass er also versprochen hatte nachzukommen, aber später ankam.

Vs. 19. Die Berechnung des gemachten Weges spricht für einen Augenzeugen. Der See ist nach *Joseph.* B. J. III. 10. 7. 40 Stad. breit; und so hätten sie jetzt etwas über die Hälfte gemacht gehabt, und das freilich nicht genau zu nehmende μέσον τῆς θαλάσσης b. Matth. 14, 24. träfe hiermit zusammen. περιπατοῦντα κτλ.] *wandelnd* (5, 8.) *auf dem See*, vgl. Anm. z. Matth. 14, 25. —

Vs. 20. Die WW. J. fast wie b. Matth. 14, 27. Mark. 6, 50. — Vs. 21. ἠθελον κτλ.] *Sie wollten ihn nun ins Schiff nehmen, nicht: volente igitur animo receperunt eum (Bez.)*, was zwar nach griech. Sprachgebrauche möglich, aber nach dem Zusammenhange nicht wahrsch. ist (*Lck. Mey.*); auch ist es nicht so, dass Joh. den ersten Eindruck erzählt, den das plötzliche Erkennen J. auf die Jünger machte, und dann abbricht (*Thol.*): es muss also der Widerspruch zwischen Joh. u. den Synoptt. (nach welchen J. in das Schiff steigt) anerkannt werden (vgl. Matth. 14, 28 ff. Mark. 6, 51.). *Chrys.* hielt daher dieses Wandeln auf dem See für ein anderes als das bei den Synoptt., und fand darin, dass J. h. nicht in das Schiff einsteigt, eine Vergrößerung des Wunders. *Str.* II. 188. 1. A. 202. 3. A. findet letzteres ebenfalls; aber wenn der Evang. diese Absicht gehabt hätte, warum geht er so gleichgültig darüber hin? (*Neand.*).

Vs. 22—24. Hier sind mehrere Varr. Die *Lachm. LA.* Vs. 22.: εἶδον st. ἰδών ist schwerlich ächt, da sie selbst schwankt (manche Z. haben εἶδεν) und den Charakter einer Nachhülfe der Constr. hat. Die WW. ἐκεῖνο — οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ, sind, weil sie in ABL 1. al. Vulg. It. al. fehlen, auch die LA. ziemlich schwankt, als verdeutlichendes Einschiesel verdächtig. Statt πλοιάριον ist nach hinr. Z. πλοῖον, und nach ἐνέβησαν Vs. 24. bloss αὐτοί ohne καί zu lesen. Was die Constr. betrifft, so ist sie durch die Parenthese Vs. 23. unterbrochen und Vs. 24. wieder aufgenommen (ὅτε οὖν εἶδεν = ἰδών Vs. 22.), aber mit der Aenderung, dass, während ἰδών Vs. 22. sich auf die Umstände bezieht, unter welchen eine Entfernung J. unbegreiflich schien, das wieder aufnehmende ὅτε-εἶδεν die demungeachtet gewonnene Gewissheit ausdrückt, dass er nicht mehr da sei. πέραν τῆς θαλ.] *jenseit des Sees*, wo die Speisung geschah; Vs. 25. dgg. ist es *diesseits*, wiewohl im Sinne der Ueberschiffenden eig. auch *jenseits*. Mit ὅτι-ἐκεῖ versetzt sich der Erzähler nach ächt griech. Art in den Zeitmoment des Gewahrwerdens und setzt das Impf. ἦν, wo wir das Plusquampf. nöthig finden (vgl. Vs. 24. 1, 40. 5, 6. *Gieseler*, St. u. Kr. 1829. I. 137.): dass die Aorr. plusquamperfectivisch gebraucht werden, ist bekannt. Die Bemerkung Vs. 23. dient dazu zu erklären, woher das Volk die Schiffe erhalten, in die es Vs. 24. steigt. Hätte freilich der Evang. sagen wollen, dass alle 5000 Mann übergeschifft wären, so hätte er etwas Unmögliches berichtet; indessen ist es gar nicht so unwahrsch., wie *Bretschn.* Prob. p. 81. es darstellt, dass eine Anzahl leerer Schiffe auf Veranlassung des jenseits versammelten Volkes hinübergekommen, und einen Theil desselben herübergeführt habe. Ungegründet ist der Verdacht (*Str.* S. 189. 1. A. 203. 3. A.), dass diese Volksüberfahrt dazu ersonnen sei um das Wandeln J. auf dem See durch eine Controle zu bestätigen; denn das Wunder wird nirgends herausgehoben. Zwar wird das Volk Vs. 22. als rathlos über die Art, wie J. sich entfernt habe, dargestellt, aber Vs. 24. schliesst es bloss, dass er nicht mehr da sei. Die verwundernde Frage Vs. 25.: *wann bist du hieher gekommen?*

deutet allerdings auf das Wunder hin, sie wird aber nicht benutzt um es geltend zu machen. Mehr Schein hat die andere Vermuthung, dass diese Ueberfahrt dazu dienen solle, J. gleich nachher mit dem Volke über die Speisung reden zu lassen, zumal wenn man die Bemerkung *Wsse.*'s II. 228. hinzunimmt, dass diese Unterredung urspr. in keiner Beziehung auf dieselbe gestanden habe. Vgl. Anm. z. Vs. 26. 30.

Vs. 25 — 59. Unterredung J. mit dem Volke in der Synagoge zu Kapernaum über die Speisung. — Vs. 25 — 27. Nach einem Vorwurfe wegen des fleischlichen Sinnes, womit sie ihn suchten, ermahnt er sie nach der unvergänglichen Speise zu trachten, die er ihnen geben werde. — Vs. 25. *πέραν τῆς θαλ.*] näml. in der Synagoge zu Kapern. (V. 59.) Matth. 14, 34 ff. Mark. 6, 53 ff. wissen nichts von diesem Auftritte. *γέγονας*] = *ἐλήλυθας*, vgl. Luk. 10, 32. — Vs. 26. J. antwortet (fern von dem Bestreben sein unerklärliches Zurückkommen als Wunder geltend zu machen, s. vorh.) nicht auf diese (übr. nicht sehr betonte auch nicht auf das Wie deutende) Frage, sondern rügt den falschen Beweggrund, der sie zu ihm führte. *οὐχ ὅτι εἶδετε σημεῖα*] nicht weil ihr in der Speisung(und Anderem, was Matth. 14, 14. anführt — daher der Plur., oder er steht ungenau u. abstract) ein Zeichen (im Sinne von 2, 11., also ein Erweckungsmittel des Glaubens) gesehen; *ἀλλ' -- ἐχορτάσθητε*] sondern weil ihr darin nur eine Befriedigung eurer sinnlichen Selbstsucht gefunden, weil ihr in mir einen Mann gefunden zu haben glaubt, der euch zu fleischlichem Wohlseyn behülflich seyn kann (vgl. Vs. 15.). *οὐχ -- ἀλλ'* ist nicht *non tam — quam* (*Kuin.*) sondern absoluter Gegensatz; das Zeichen sehen ist näml. subject.: die Speisung hatten sie gesehen aber nicht als Zeichen. — Der Gedanke ist gerade so ausgedrückt um den Uebergang zur folg. Rede von der wahren Lebensspeise zu machen. Allein jene wenn auch nur bedingte Schätzung des Wunderglaubens steht nicht nur wenigstens scheinbar mit 4, 48. sondern auch mit der nachherigen vom Wunderglauben ganz ablenkenden Rede Vs. 32. in Widerspruch. Vgl. *Wsse.* S. 227.

Vs. 27. *ἐργάζεσθε*] erwerbet, verschaffet euch. Sowohl diese Bedeutung des Wortes, die immer (z. B. Spr. 21, 6. *Theodot.*) selbst 2 Joh. 8. (Matth. 25, 16. entspricht nicht ganz) nur unter der eig. oder bildl. Beziehung auf Arbeit Geschäft und Handel Statt findet (*Elsn.* ad h. l. *Ast Lex.* plat. s. h. v.), als die Vorstellung selbst, dass man eine Speise, die man nur vom Menschensohne empfangen, nach der man wohl trachten, die man aber nicht zuwegebringen kann, erwerben soll, fällt auf. Das Wort scheint zum Behuf des Fortspinnens der Rede gewählt zu seyn, vgl. Vs. 28. 30.; aber das Gesuchte darin fällt auf. *τὴν -- ἀπολλυμένην*] die vergängliche Speise (*βρωσις* = *βρωμα*), deren nährende Kraft vergeht. *τὴν μένουσαν*] die bleibende, deren Kraft fort dauert, so dass man nicht mehr hungert (vgl. Vs. 35. 4, 14.): *βρωσις* wie 4, 14. *ῥῥωρ*, vgl. Sir. 9, 5. 15, 3. Denselben Tropus braucht *Phil.* de profugis p. 470.: *ῥῥμα θεοῦ κ. λόγον θεῖον* — *ἡ δ' ἔστιν*

ἡ οὐράνιος τροφή. — εἰς ζωὴν αἰών.] vgl. 4, 14. τοῦτον -- ὁ θεός] denn diesen hat der Vater besiegelt (ἀπέδειξεν Chrys. Euthym.), beglaubigt (vgl. 3, 33.), nämll. als den, welcher diese Speise giebt (vgl. 10, 36.).

Vs. 28. 29. Auf die Frage, was sie zu thun hätten, antwortet J.: sie sollten an den von Gott Gesandten glauben. — Vs. 28. τί ποιῶμεν] Conj. delib. Win. §. 42. 4 ἵνα ἐργαζώμεθα τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ] Deutung der Aufforderung J. im buchstäblichen und gesetzlichen Sinne: die Antwortenden denken an gottgefällige von Gott gebotene (vgl. Matth. 6, 33.) Werke als Mittel die ζωὴ αἰών. zu erlangen. So verstehen Kimchi u. A. פֶּעַל יְהוָה Jes. 5, 12. vom Werke des Gesetzes und Gebetes. Mey.: Die Juden denken an eine eigentliche unvergängliche Speise; und da sie die Hervorbringung einer solchen unter die ἔργα τοῦ θεοῦ rechnen, so fragen sie: „Was sollen wir thun, damit wir ins Werk setzen was Gott wirkt?“ (!) — Vs. 29. J. führt sie von der zersplitterten Vielheit der Gesetzeswerke auf Ein Werk (im uneig. Sinne) und von der gesetzlichen Richtung auf den Glauben zurück.

Vs. 30—36. Da sie als Zeichen seiner göttlichen Sendung ein neues Manna-Wunder fordern, so erklärt J., dass er das wahre Brod vom Himmel, das Brod des Lebens, sei. — Vs. 30 f. Dieselben, welche das Speisungswunder gesehen (Vs. 26.), nicht Andere, welche bloss davon gehört — denn das ist gegen den Zusammenhang — fordern nicht etwa in Beziehung darauf ein besseres — das liegt wenigstens nicht in den Worten — sondern zur Beglaubigung der behaupteten Sendung J. ein Zeichen schlechthin: woraus man allerdings schliessen kann, dass dieses Gespräch urspr. sich nicht auf die Speisung bezog (Wsse.). τί οὖν] Diese Conj. bezieht sich auf die im Vor. liegende Behauptung J., er sei von Gott gesandt. „Wenn du denn von Gott gesandt bist, welches Zeichen thust du u. s. w.“ τί ἐργάσῃ] Wortspiel mit ἐργάζεσθαι Vs. 28. 27., nicht ohne eine gewisse Bosheit. „Was wirkst du selbst, da du von uns ein Wirken (ein ἔργον) forderst?“ Die indirecte Forderung eines neuen Manna-Wunders bezieht sich wahrsch. auf die Erwartung, dass der Messias dasselbe wiederholen werde. Midrasch Coheleth f. 86. 4. b. Schöttg. Lightf. Wetst. γεγραμμένον] Ps. 78, 24. — Vs. 32. τὸν -- οὐρανοῦ] das Brod vom Himmel schlechthin, = τὸν ἀληθινόν, welches nachher folgt und wie 1, 9. zu nehmen ist. Das Wunderbare des Manna's wird damit nicht geleugnet (Paul.). — Vs. 33. ὁ γὰρ ἄρτος τοῦ θεοῦ] = ὁ ἄρτος ὃν δίδωσιν ὁ πατήρ. — ὁ καταβαίνων ἐκ τοῦ οὐρανοῦ] ist wie Vs. 50. Präd. des Brodes (und zwar das vorher Vs. 32. schon dagewesene), nicht Bezeichnung Christi (Paul. Kuin. Olsh. Mey.), was zu früh wäre, da J. sich erst Vs. 35. so nennt. — Vs. 34. Eine ähnl. Rede wie 4, 15., welcher die falsche Vorstellung zum Grunde liegt, dieses Brod sei etwas ausser J. Befindliches, das er nur zu geben vermöge, und noch dazu etwas Materielles.

Vs. 35. Diesem Missverständnisse begegnet J. damit, dass er sich selbst für dieses Brod erklärt. ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς] ὁ ἄρτος ὁ

καταβ. — κ. ζῶν διδόνς τῷ κόσμῳ V. 33. Vgl. Phil. Leg. Allegor. II. (III.) p. 92. ὁρᾷς τῆς ψυχῆς τροφήν οἷα ἐστί; λόγος θεοῦ συνεχῆς. — ὁ — πρὸς με] *wer gläubig zu mir kommt.* οὐ μὴ πεινάσῃ, οὐ μὴ διψήσῃ πώποτε] vgl. 4, 14. Schwerlich spielt letzteres auf die nicht durststillende Kraft des Manna's an (Lck.). — Vs. 36: εἶπον ὑμῖν] wo? nicht Vs. 26. sondern 5, 37—44., wo J. denselben Gedanken etwas anders ausdrückt (Euthym. Lck.). So bezieht sich auch 7, 21. auf Cap. 5.; aber da ist die Scene ebenfalls in Jerus.: dazu kommt, dass die Stelle 5, 37 ff. doch zu wenig der unsrigen entspricht; und so muss man entweder annehmen, dass der Evang. den frühern Ausspruch, auf den sich J. bezieht, ausgelassen, oder eine Ungenauigkeit wie 10, 26. anerkennen. καὶ — καί verbindet h. (15, 24.) Gegensätze wie sonst (9, 37.) Zusammengehöriges um den innern Widerspruch hervorzuheben (Lck.): zwar — gleichwohl. ἐώρακά τέ με] *habt mich, meine Werke gesehen;* vgl. θεωρεῖν Vs. 40.

Vs. 37—40. J. macht einen Stillstand in der Unterredung. Der Vorwurf des Unglaubens, den er Vs. 36. den Juden gemacht, leitet ihn auf die wehmüthig-liebevolle Erklärung: *Nur diejenigen, denen Gott Empfänglichkeit gegeben, können zu ihm kommen; er empfangen sie aber, dem Willen seines himmlischen Vaters gemäss, gern, um ihnen das ewige Leben zu geben.* — Vs. 37. πᾶν ὃ] st. πάντες οὓς, vgl. Vs. 44. 17, 2. ὃ δίδωσί μοι ὁ πατήρ] Diess und das nur von einer andern Seite dasselbe ausdrückende: ἐὰν μὴ ἢ δεδομένον αὐτῷ ἐκ τοῦ πατρὸς μου Vs. 65., könnte von der göttlichen Vorsehung, welche über Veranlassung und Gelegenheit zum Glauben waltet, verstanden werden; nach Vs. 44 f. aber ist es von der innern göttlichen Heilswirkung (Phil. 2, 13.) und subject. gefasst von der Empfänglichkeit zum Glauben zu nehmen. Es liegt in dieser Rede die wehmüthige Klage, dass eben so Viele nicht diese Empfänglichkeit haben. οὐ μὴ ἐκβάλω ἔξω] *werde ich nicht von mir oder vom Reiche Gottes hinausstossen;* Litotes: werde ich gern annehmen. Diese Bereitwilligkeit hat zugleich in der Liebe J. zu den Heilsbedürftigen — die WW. sind in einem liebevollen Tone gesprochen — und in seinem Gehorsam gegen den göttlichen Willen, welcher eben auch der der erbarmenden Liebe ist (3, 26.), ihren Grund. Letzterer Gedanke wird Vs. 38 ff. ausgeführt.

Vs. 38. οὐχ ἵνα — τὸ ἐμὸν] vgl. 5, 3. — Vs. 39. πᾶν — ἐξ αὐτοῦ] Nomin. absol. vgl. Matth. 12, 36. ἐξ αὐτοῦ] sc. τι, Cod. D μηδέν. — μὴ ἀπολέσω] nicht im transitiven Sinne: verderbe (Mey.), sondern intransit.: *verliere, verloren gehen lasse,* 18, 9. vgl. 17, 12. Euthym.: ἵνα μὴ ἐξ ἐμῆς αἰτίας ἀπόληται τις. — ἀλλὰ ἀναστήσω κτλ.] Die Auferstehung = das ewige Leben (Vs. 40.), h. aber im absoluten Sinne genommen wegen ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ, ist der letzte Zweck des Heilswerkes. πατρός ist wahrsch. unächt (Lachm. Griesb.). αὐτὸ ἐν] Weder die LA. αὐτόν ohne ἐν, noch αὐτό ohne ἐν (ἐν setzt Joh. gew., Vs. 44. nach überw. Z. 7, 37. 11, 24. u. ö.), noch αὐτόν ἐν verdient den Vor-

zug. — Vs. 40. Nähere Erkl. des *θέλημα τοῦ πέμψ. με* durch *γάρ* (welches nach hinr. Z. st. *δέ* mit *Griesb. Scho.* zu lesen,) und zwar die Bedingung des Glaubens einschliessend. *τοῦτο*] ist Praedic., vgl. 1 Thess. 4, 3. 1 Petr. 2, 15. (wo *οὕτως* st. *τοῦτο*). *καὶ ἀναστήσω*] ist am besten mit *Bez.* als Conj. von *ἵνα* abhängig zu nehmen; dagg. *Vulg. Luth.*: und ich werde u. s. w. *ἐγώ* hat nicht genug Z. gegen sich um es zu streichen.

Vs. 41 f. Das Gespräch wird durch einen *Einwurf*, den die Zuhörer murmelnd oder flüsternd machen (*γογγύζειν*, vgl. 7, 12. 32.; die sonstige Bedeutung unzufrieden sich äussern *murren* ist weder h. noch Vs. 61. nothwendig), wieder in Bewegung gesetzt. *ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος ὁ καταβάς κτλ.*] Zusammenfassung der Reden J. in Vs. 35. u. 33. *ὁ καταβάς* u. *καταβαίνων* verhält sich wie Erscheinung und wesentliches Seyn (*Lck.*). Der Einwurf Vs. 42. ist von derselben Art wie 3, 4. *οὐ-μητέρα*] bezieht sich nicht auf die Vorstellung, dass der Messias *ἀπάτωρ ἀμήτωρ* seyn müsse (*Lck.* nach Hebr. 7, 3. *Bertholdt Christol.* p. 81.), sondern bezeichnet nur die menschliche Abkunft, welche nach einseitiger natürlicher Ansicht die himmlische auszuschliessen scheint. *πῶς-οὗτος*] *οὗτος* ist in CDLT 1. u. s. w. ausgelassen wahrsch. zur Vermeidung der Wiederholung.

Vs. 43. In seiner Antwort nimmt J. zwar auf das *γογγύζειν* Rücksicht, lässt sich aber zunächst Vs. 44—46. nicht auf den Einwurf wegen des *καταβ. ἐκ τ. οὐρανοῦ* ein: allerdings aus Lehrklugheit, aber nicht so, dass er seine übernatürliche Geburt verschweigt, weil die Zuhörer sie nicht hätten fassen können (*Chrys. Euthym.*), sondern so, dass er dem Missverständnisse auf indirectem Wege zu begegnen sucht. Um, wo möglich, die Empfänglichkeit für das Höhere zu wecken *erinnert er wieder* (vgl. Vs. 37.) *an das Bedürfniss einer Erregung und Belehrung von Gott* Vs. 44—46.: dann Vs. 47. kehrt er zum Gegenstande des Einwurfs zurück, *wiederholt aber bloss und bekräftigt* bis Vs. 51. *Mitte die frühere Aussage, dass er das himmlische Lebensbrod sei, und fügt ganz zuletzt Vs. 51. Ende die neue Behauptung hinzu, dass das Lebensbrod sein für die Welt dahingegebenes Fleisch sei.* *οὖν* fehlt in BCKLT etl. Minusce. Verss. (nicht *Vulg.*), von *Griesb. Scho.* getilgt, von *Lachm.* eingeklammert.

Vs. 44. *ἐλκύειν* (Jer. 31, 3. bei den LXX, aber nicht im Hebr.) bezeichnet treffend die Erregung der Heils-Sehnsucht, welche zu J. hinziehen muss; es geschieht diess aber nicht auf eine unwiderstehliche Weise (*Aug.*, wgg. *Chrys.* die menschliche Freiheit dabei nicht aufgehoben wissen will). Nach der Trinitätslehre ist diess eig. Werk des heil. Geistes. — Vs. 45. *ἐν τοῖς προφήταις*] im Propheten-Buche (AG. 7, 42.), ungenaue Citation; die Stelle ist Jes. 54, 13.: *καὶ (θήσω) πάντας τοὺς υἱούς σου διδακτοὺς θεοῦ*; richtiger h. mit ergänztem Verb. subst. *διδακτοὶ* (*τοῦ* ist mit *Griesb. Scho.* zu tilgen) *θεοῦ*] von Gott gelehrt, Genit. der Ursache, vgl. 1 Cor. 2, 13. *Win.* §. 30. 4. Jesaia spricht von der bessern Zukunft, welche durch Christum in Erfüllung geht (vgl.

1 Thess. 4, 9.). οὖν ist nach BCDKLST Vulg. al. zu tilgen mit *Lachm. Griesb. Scho.* ὁ ἀκούσας -- μαθών] Umschreibung des διδασκῶν θ. Dieses Hören ist die Empfänglichkeit für die Erregung Vs. 44. Weil ἀκούειν sonst von Christo vorkommt (3, 32. 5, 30.), so kann man diese innere göttliche Erregung eine innere Offenbarung nennen (vgl. Bibl. Dogm. §. 232. LB. d. Sittenl. §. 54.). Jedoch wird Vs. 46. diese Offenbarung von derjenigen Christi unterschieden: οὐχ ὅτι] ich sage nicht dass, vgl. 7, 22. ὁ ὢν παρὰ τοῦ πατρὸς] = ὁ ἐληλυθὼς παρὰ τ. π. (7, 29.). οὗτος -- πατέρα] vgl. 1, 18. Der Unterschied der letztern Offenbarung von der erstern liegt nicht in ihrer Unmittelbarkeit (denn jene ist auch unmittelbar) sondern in der Vollendung des Bewusstseyns: jene ist nur eine Ahnung, diese eine Erkenntniss.

Vs. 47. Vorausgeschickte Begründung der wiederholten Behauptung Vs. 48.: „Da, wer an mich glaubt, das ewige Leben hat, so bin ich das Brod des Lebens.“ — Vs. 49 f. Die Idee des Lebens wird h. durch den Gegensatz erläutert: „Eure Vorväter, die das Manna assen, starben; das aber ist die Kraft des vom Himmel steigenden Lebensbrodes, dass wer davon isset, nicht stirbt.“ Der Gegensatz ist nicht ganz entsprechend, indem das Himmelsbrod den irdischen Tod nicht geradezu aufhebt; aber indem es die ζωὴ αἰώνιος giebt und zur Auferstehung führt (Vs. 40.), hebt es ihn mittelbar auf, und macht ihn zum Uebergange in das höhere Leben. οὗτος -- ἵνα] solches (von solcher Kraft, nicht dieses, d. h. ich, Mey.) ist das — Brod, dass. ἵνα ähnl. wie 4, 34.; ganz so 15, 8. 1 Joh. 4, 17. ἵνα τις -- καὶ μὴ ἀποθ.] dass jemand davon isset, und nicht stirbt, st. dass, so jemand davon isset, nicht stirbt. Es liegt in τις seiner Natur nach die Vorstellung des Problematischen. (Die Constr. Ps. 107, 43.: τίς σοφὸς καὶ φυλάξει, welche Lck. vergleicht, ist ganz anders, weil fragend.)

Vs. 51. ὁ ζῶν] nicht = ὁ ζωοποιῶν (vgl. ἔζησέ με Ps. 119, 50. 154. LXX) sondern das lebendige, Leben habende (4, 10. 7, 38. 6, 57. 5, 26. Hebr. 4, 12. 10, 20.). καὶ -- δέ] entw. und aber, verbindend und durch eine neue Wendung bestimmend wie 1 Joh. 1, 3.; oder aber auch, etwas Neues hinzufügend (8, 17. 15, 27.). Vgl. Matth. §. 620. Lck. z. d. St. ἡ σὰρξ μου ἐστίν, [ἣν ἐγὼ δώσω] ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς] Die eingeklammerten WW. fehlen in BCDLT 33. Vulg. al. *Lachm. T.*, können aber nicht entbehrt werden; denn wie soll man ὑπὲρ -- ζωῆς construiren? Schwerlich mit ὃν ἐγὼ δώσω; auch wäre es sehr willkürlich ἡ διδομένη zu ergänzen. — Ehe wir nun den Sinn dieser Stelle und ihr Verhältniss zum Vor. bestimmen, ist ein Rückblick auf den Sinn der bisherigen Bildrede vom ἄρτος τ. ζ. nöthig. Darunter bloss J. Lehre zu verstehen (*Grot. Kuin.*) ist entschieden falsch, da ja Vs. 29. 35. 40. deutlich auf J. Person gewiesen ist. Zwar kann man bei der βρώσις Vs. 27. nach Analogie von 4, 15. an die Lehre J. denken; da diese aber nichts als ein Ausfluss seiner Persönlichkeit ist, so wendet sich nachher die Gedankenreihe ganz auf letz-

tere. Auch ist es eine willkürliche Unterscheidung, J. habe bisher von sich als dem vom Himmel gekommenen *Geiste* gesprochen (*Paul.*), oder von seiner göttlichen Natur (*Euthym.*). Wenn nun J. bisher *sich selbst* das Lebensbrod genannt hat, so fragt sich, was die neue Wendung: ἡ σὰρξ μου zu dieser Vorstellung hinzufüge? Das *Fleisch* J. ist nach bekanntem bibl. Sprachgebrauche (1, 14. 1 Joh. 4, 2.) seine menschliche reale Erscheinung. Da nun der bisherige Gedankengang sich vom Unbestimmten zum Bestimmten fortbewegt: so könnte auch h. nur eine deutlichere Bestimmung (durch die Wendung *und zwar*, καὶ δέ) gegeben seyn: dieses Lebensbrod sei *sein irdisches Daseyn und aufopferndes Wirken für Menschenwohl* (*Paul.*). Es käme sogar in dem ἦν ἐγὼ δώσω κτλ. ein neuer Gehalt zu dem Gedanken hinzu. Allein der johann. Dialektik wäre es doch angemessener, wenn der Gedankengang einen bedeutendern Fortschritt machte, wie einen solchen die Erkl. von J. Tode für das Heil der Welt (*Aug. Calv. Mel. Grot. Calov. Lmp. Kuin. Lck. 1. A. Thol. Mey.*) mit sich bringt: (so dass καὶ δέ *aber auch* heisst). Dafür spricht auch das διδόναι ὑπέρ, welches sonst gew. vom Tode J. vorkommt. Zwar bezeichnet allerdings σὰρξ das Lebendige, nicht das Todte (*Schu. v. Abendm. S. 160 f.*), allein es soll ja auch h. nur das irdische Leben, *das dahin gegeben wird*, bezeichnen: und wirklich kommt es sonst in Verbindung mit θανατοῦσθαι (1 Petr. 3, 18.) und θάνατος (Eph. 2, 14 f. Col. 1, 20 ff.) vor. Auch konnte J., wenn er ein dem Bilde des Brodes entsprechendes Bild von seinem Tode brauchen wollte, kein schicklicheres als σὰρξ wählen (σῶμα wäre nicht passend gewesen), zumal da es sehr natürlich auf das nachher zu brauchende αἷμα führte. Indess ist es allerdings das wahrscheinlichste, dass er mit ἡ σὰρξ μου, *mein fleischliches Leben*, den Sinn von ὁ ἄρτος — καταβάς, genauer bestimmt, und mit ἦν ἐγὼ δώσω κτλ. die hingebende *Widmung seines Lebens für das Heil der Welt* überhaupt, insofern aber sein Tod die Vollendung dieser Hingabe war, auch diesen bezeichnet (*Lck. 2. 3. A. annähernd Schu.*). Das Fut. δώσω liesse sich auch in der alleinigen Beziehung auf die Widmung des irdischen Lebens rechtfertigen, weil ja dieses noch nicht vollendet, und die Aneignung desselben für die Meisten noch zukünftig ist — und so muss ὃν ἐγὼ δώσω nach Vs. 27. genommen werden —; aber die Bedeutung desselben wird durch die im Hintergrunde stehende Vollendung durch den Tod erst ganz erfüllt. Eine mehr oder weniger bestimmte Beziehung auf das Abendmahl (*Chrys. Cyrill. Euthym. Calixt. Scheibel: das Abendmahl etc. Olsh. Kling, wogg. Calv. Mel. Luth. Form. Concord. p. 743. ed. Rech.*) liesse sich keinesweges im Sinne J., allenfalls im Sinne des Evang. (*Hase §. 99. Str. I. 650. 1. A. 715 f. 3. A.*) annehmen; jedoch macht es der Mangel einer Andeutung wie 2, 21 f. 7, 39. 12, 33. 21, 19. und die Nichterwähnung des Abendmahls im Ev. unwahrsch. Vgl. die Geschichte der Auslegung dieser Stelle b. *Lck. 2. A. Anh. B. 3. A. S. 149 ff. Tischendorf diss. de Christo pane vitae p. 15 sqq.*

Vs. 52—58. Durch den Anstoss, welchen die Zuhörer an J. letzter Bildrede nehmen (Vs. 52.), veranlasst, *wiederholt er sie in stärkerer Weise: sein Fleisch und Blut müssten sie geniessen, um das Leben zu haben* (Vs. 53—57.), und kommt dann sich *zusammenfassend auf das erste Bild* (Vs. 33.) *zurück* (Vs. 58.). — Vs. 52. Die Juden nehmen, jedoch nicht alle, weil sie unter einander streiten, den Ausdruck J. im krassen fleischlichen Sinne, indem sie zu δοῦναι hinzusetzen φαγεῖν. Diess fasst J. aus einer b. Joh. ihm eigenen Liebe zur Paradoxie Vs. 53. auf, und setzt noch zur Steigerung πειν τὸ αἷμα hinzu um die Nothwendigkeit der Aneignung seines in den Tod zu gebenden irdischen Lebens recht eindringlich zu machen. So scheint φαγεῖν τὴν σάρκα und πειν τ. αἷμα als Analyse und zugleich Steigerung des Bildes Vs. 51. nothwendig genommen werden zu müssen, und um so eher, als αἷμα sonst gew. den blutigen Opfertod J. bezeichnet. Die Annahme, dass J. wegen des Einwurfs der Juden auf den Gedanken seines Todes nicht weiter eingegangen sei, streitet ganz mit der johann. Dialektik, zu deren Charakter es gehört paradoxe Reden auf die Spitze zu treiben, wie denn auch wirklich das missverständliche φαγεῖν aufgegriffen und noch überboten wird. Die Gegenstände, dass σὰρξ das zu tödtende Leibesleben nicht an sich, sondern nur vermöge des ἦν ἐγὼ δώσω, und eben so wenig σὰρξ κ. αἷμα zusammen gew. den blutigen Tod eines Menschen sondern die menschliche Natur und Sinnesart bezeichnen (vgl. Matth. 16, 17. Gal. 1, 16. Hebr. 2, 14. Eph. 6, 12. 1 Cor. 15, 50. = בשר ודם); und dass zu dieser Erkl. der Schluss von Vs. 57. ὁ τρώγων με und der ganze 58. Vs. nicht passe, werden durch die Bemerkungen gehoben, dass eben jenes ἦν ἐγὼ δώσω nothwendig auf das Folg. fortwirkt, und dem sonst nicht passenden paradoxen Ausdrucke seine Beziehung und Haltung giebt, und dass J. zwar Vs. 57 f. zu dem allgemeinen Gedanken der Benutzung seiner Persönlichkeit zurückkehrt, aber nur im Wege der abschliessenden Zusammenfassung, so dass der Genuss seines Todes auch mit darin begriffen ist (Olsh.). ζῶν ἔχειν ἐν ἑαυτῷ Vs. 53. ist die innerliche Ansicht von ζῶν αἰώνιος und ἀνάστασις Vs. 54. Sowie J. selbst dadurch auferweckt, dass er Leben in sich selber hat (5, 26.): so haben auch die von ihm Auferweckten Leben in sich.

Vs. 55. ἀληθῶς ἐστὶ βρώσις κτλ.] Die LA. ἀληθῆς ist durch BCKLT 1. v. a. Minusce. Verss. (nicht Vulg.) Orig. al. ziemlich stark bezeugt, und von Schu. Lck. Mey. gebilligt; aber der Grund dafür, dass ἀληθῶς sonst gew. nach dem Verb. stehe (4, 42. 6, 14. 7, 40.), kann nicht viel bedeuten, da diese Analogie durch 7, 26. unsicher wird. Und was den Sinn betrifft, so müsste ἀληθῆς h. = ἀληθινός ächt seyn (Lck.), wie umgekehrt ἀληθινός = ἀληθῆς steht 4, 37. 19, 35.; denn zuverlässig (Mey.) oder nicht trügerisch (Thol.), d. h. wirkliche Befriedigung gewährend, möchte kaum passen. Denselben Sinn gewährt aber auch und leichter die gew. LA.: *mein Fleisch ist der Wahrheit nach Speise*, d. h. die ächte Sp., vgl. 1, 48.: ἀληθῶς Ἰσραηλίτης. — Vs. 56 f. Vermitte-

lung des Gedankens, dass der Genuss des Fleisches und Blutes ewiges Leben giebt, durch den der innigsten Gemeinschaft mit Christo, welche gegenseitig ist, so dass der Gläubige *in Christo bleibt*, d. h. fortdauernd in ihm ist ($\muένειν \epsilonν \alphaὐτῷ$ ist die Dauer des $\epsilonἶναι \epsilonν \alphaὐτῷ$, vgl. 1 Joh. 2, 9 f.) und *Christus in ihm* (vgl. 15, 4 — 7.), und welche zugleich, da diesen der Vater gesandt und ihm Leben ertheilt hat, Lebensgemeinschaft ist. „So wie mich der lebendige Vater ($\zetaῶν = \zetaωήν \epsilonν \epsilonαυτῷ \epsilonχων$ 5, 26.) gesandt hat, und auch ich lebe ($\zῶ = \zωήν \epsilonχω \epsilonν \epsilonμοί$, 5, 26.) durch den Vater ($\deltaιὰ \epsilon. \alpha\alpha\alpha. \text{h.}$ von der Ursache, sonst vom Grunde, *Win.* §. 51. c.): also wird auch wer mich isset, durch mich leben“. Der Nachsatz ist durch ein ergänztes $\οὕτω$ bei $\kappaαὶ \deltaὲ \tauρώγων$ zu beginnen (*Cyrrill. Erasm. Bez. Luth. Lck.* u. A.), nicht mit *Chrys. Theoph. Euthym.* bei $\kappaάγω$. Auch sonst wird das zweite Vergleichungsglied mit $\kappaαὶ$ eingeführt, Matth. 6, 10. Joh. 13, 15. 33. Statt $\zῆσεται$ haben BC^{*}KLT 13. al. *Orig. Lachm.* $\zῆσει$; so auch Vs. 58. CELSTV 1. al. *Orig.*, aber nicht *Lachm.* Auch sonst schwankt die LA. in Ansehung dieser Form: 5, 25. 14, 9.; dgg. nicht 6, 51. 11, 25. $\zῆσεται$ die spätere Form ist wahrsch. johanneisch (*Lck.*). — Vs. 58 $\οὗτός \epsilonστιν \deltaὲ \alphaἷμα$] $\οὗτος$ ist Subj.: *dieses*, wovon ich bisher geredet, *dieses mein Fleisch und Blut*, ist das Brod u. s. w. Vgl. Luk. 1, 36. 24, 44. $\οὐ \kappaαθὼς \kappa\tau\lambda.$] ungenaue verneinende Vergleichung. Ist $\tauὸ \muάννα$ unächt, wie *Griesb. Knpp. Mey.* nach CDLT *Orig.* glauben (auch gegen $\υμῶν$ zeugen dieselben und B): so ist sie aufzulösen in $\οὐ τοιοῦτος, \acute{\omicron}\nu$; nach dem gew. T. muss man so zurechtstellen: $\οὐ \kappaαθὼς \tauὸ \muάννα \deltaὲ \epsilonφαγον \kappa\tau\lambda.$, vgl. Vs. 49.

Vs. 60 — 71. Unterredung J. mit seinen Jüngern über das vorige Gespräch, worin er sich deutlich über den ihnen anstössigen Gedanken seines Todes erklärt, und eine Prüfung mit ihnen anstellt. Diese Unterredung scheint im Weggehen aus der Synagoge (Vs. 59.) oder zu Hause vorgefallen zu seyn. — Vs. 60. $\epsilonκ \tauῶν μαθητῶν αὐτοῦ$] von seinen Jüngern im weitern Sinne, vgl. Vs. 67. (*Theoph.*). $\sigmaκληρός$] eig. trocken, spröde, rauh, hart, steif; dann übergetr. hart, streng, vom Charakter (Matth. 23, 24.), von einer Rede (Spr. 15, 1. *Aqu.*: $\lambdaόγος \sigmaκληρός$, LXX λ. $\lambdaυπηρός$, hebr. דָּבָר קָשֶׁה ; 1 Mos. 42, 7.: $\epsilonλάλησεν \alphaὐτοῖς \sigmaκληρά = \text{דִּבְרֵי קָשֶׁה}$; 1 Mos. 21, 11.: $\sigmaκληρόν \epsilonφάνη \tauὸ \rhoῆμα \sigmaφόδρα$, hebr. $\text{דִּבְרֵי קָשֶׁה שְׂפֹדֶרָה}$; *Eurip. trag. incert. v. 74. b. Kyph.* im Gegensatze von $\muαλθακά$; *Cic. Philipp. VIII.*: *dura vox*); schwer zu thun (AG. 9, 5. 26, 14.); schwer zu lösen (5 Mos. 1, 17. LXX = קָשֶׁה); nach *Chrys. Euthym.* = $\deltaυσπαράδεκτος$, schwer anzunehmen, die Fassungskraft übersteigend (?). Nach dem Folg. ist die Bedeutung hart, d. h. missfällig, widerstrebend, schmerzlich auffallend, h. die wahrsch. $\οὗτος \deltaὲ \lambdaόγος$] die Rede vom Essen des Fleisches und Trinken des Blutes Vs. 51—58. nach der sich darauf beziehenden Antwort Vs. 62 f.; und zwar erschien sie ihnen hart, weil ihnen der Gedanke an den Tod des Messias nicht in den Sinn wollte, vgl. Matth. 16, 23. (*Kuin. Mey.*), nicht: weil sie das

Essen des Fleisches u. s. w. buchstäblich und fleischlich verstanden (*Aug. Grot. Lck.*). *Lmp.* mit den Alten findet das Harte auch darin, dass J. sich eine himmlische Abkunft zugeschrieben; *Thol.* 5. A. darin, dass er sich zuviel anmasst. *τίς-ἀκούειν*] *wer kann sie anhören?* vgl. 10, 20., näml. ohne sie hart zu finden und sich zu ärgern (Vs. 61.); nicht: *verstehen* (*Brtschn.*).

Vs. 61. *εἰδὼς-ἐν ἑαυτῷ*] *da er bei sich wusste*, durch höheres Wissen, vgl. 2, 24 f. Matth. 12, 25. *ἐν ἑαυτῷ* ist nicht überflüssig (*Kuin.*), sondern bezeichnet das vom Aeussern unabhängige höhere Wissen. *τοῦτο ὑμᾶς σκανδαλίζει*] Frage der Verwunderung mit leisem Tadel (1, 52.). *σκανδαλίζειν*, ärgern, Anstoss, Irrung geben, nicht bloss für den Verstand sondern für das Herz und den Willen (vgl. 16, 1.), wie denn auch wirklich Viele derer, die sich ärgerten, von ihm abfielen (Vs. 66.). *τοῦτο = οὗτος ὁ λόγος.* — Vs. 62. *ἐὰν οὖν θεωρῇτε κτλ.*] *wenn nun der Fall eintritt, dass ihr sehet u. s. w.?* ergänze *τί ἐρεῖτε* (*Euthym.*) oder besser wie viel mehr werdet ihr Anstoss finden? (*Mey.*). Die Form der Rede ist ähnl. wie 3, 12. (*Beng.*). Was ist nun aber das, was ihnen noch mehr Anstoss geben wird? *ἀναβαίνειν ὅπου κτλ.* ist s. v. a. *ὑπάγειν πρὸς τὸν πατέρα*, vgl. 20, 17., Bezeichnung des Todes, des Weggangs von der Erde, mit Beziehung auf das dagewesene *καταβεβηκέναι ἐκ τ. οὐρ.* An die körperliche sichtbare Auffahrt zum Himmel ist mit *Cyrill. Olsh.* nicht zu denken; denn von dieser kommt bei Joh. nichts vor, auch lässt sich das Aufsteigen J. dahin, wo er zuvor war (1, 1. 16, 28. 17, 5.), nicht auf sein Fleisch beziehen, welches er ja vor seinem Herabsteigen nicht hatte. Eben so wenig ist h. an die Verherrlichung J. in seinem Tode mit *Thol.* u. A. zu denken, obgleich diese im Ausdrucke liegen könnte, wenn Zusammenhang und Beziehung darauf führte. Wenn nun mit unsren WW. eine Steigerung des Anstosses angedeutet ist, und der Tod es ist, der sie herbeiführt: so ist klar, dass sie in dessen tatsächlicher, schmerzlicher Wirklichkeit liegt. So erklären *Mey.* (mit dem ich unabhängig zusammengetroffen) *Lck.* 3. Früher (1. A.) fand dieser Ausl. nach *Piscat.* den grössern Anstoss darin, dass den Jüngern auch nach J. Tode zugemuthet werden würde sein Fleisch und Blut zu geniessen. *Thol.*: Wenn es euch dünkte, ich hätte mir schon bis jetzt zuviel angemasst, was werdet ihr sagen, wenn ich in meine urspr. Herrlichkeit eintrete? *Lck.* 2. obgleich anerkennend, dass die WW., namentlich das *οὖν* (wie auch *Kling* bemerkt) eher auf eine Steigerung deuten, fand mit den meisten Ausll. das Gegentheil die Hebung des Anstosses darin, näml. „dass, während jetzt der fleischliche Sinn der Hörer sich an dieser Rede stosse, sie dann erkennen würden, in welchem Sinne sie J. Fleisch geniessen sollten“ (ähnl. *Aug. Grot.*). *Kuin.* dgg. denkt an die Hebung der sinnlichen messian. Hoffnungen; *Paul.* an das Uebergewicht, welches die geistige Ansicht von J. als dem vom Himmel Herabgekommenen gewinnen werde; *Lmp.* ähnl. an den Erweis der himmlischen Abkunft J. Auch diejenigen Ausll., welche die Steigerung anerkennen, finden darin nichts als eine rhetor. Form,

die sie wieder durch Zurechtstellungen und Ergänzungen zerstören: *Calv.*, der Hingang J. zum Vater werde der Verachtung des Fleisches ein Ende machen; *Bez.*, sie würden dann erkennen, in welchem Sinne das Essen des Fleisches zu nehmen sei; *Beng.*: „Et tamen, cum illud videbitis, agnoscetis vera esse quae dixi, et admirabimini non meam doctrinam, sed vestram tarditatem.“

Vs. 63. Hier erst hebt J. den Anstoss, indem er für den anstössig gefundenen Verlust seiner fleischlichen Persönlichkeit einen unverlierbaren Ersatz zeigt, näml. seinen Geist, den Geist, der zwar in der Form (*vas*, *Aug.*) seines Fleisches zur Erscheinung gekommen ist, aber mit dieser nicht verloren gehen wird. τὸ πνεῦμά ἐστι τὸ ζωοποιοῦν] ist ein allgemeiner, aber zu individualisirender Satz nach johann. Art (3, 29 ff.). Sinn: Wie der Geist überhaupt so ist auch in mir der Geist das Belebende. ἡ σὰρξ οὐδέν] ein Satz gleicher Form: *Das Fleisch an sich ohne den Geist* („si a spiritu separetur“, *Calv.*) *ist nichts nütze* (*Aug.*: „accedat spiritus ad carnem, et prodest plurimum“). τὰ ῥήματα ἐστίν] *die Worte, die ich zu euch rede*, (die bessere *Lachm. LA. λελάληκα* begünstigt mehr die richtige Beziehung auf *alle Reden J.* während seines leiblichen Lebens, aber auch das *Praes.* kann wie 14, 24. das *Vergangene* mit einschliessen,) *sind Geist und Leben*, enthalten den belebenden Geist: sie sind die Form meines Geistes, die euch als Ersatz bleibt, wenn euch mein Fleisch genommen ist (ähnl. *Lck. 3. Paul.*). Fast alle Ausll. (auch *Mey.*) nehmen die ῥήματα von den bisherigen Reden, indem sie πνεῦμα und σὰρξ theils vom geistigen und fleischlichen Sinne derselben (*Euthym. Lightf.*; selbst *Aug.* findet in dem Satze τὰ ῥήματα κτλ. nichts als: spiritualiter intelligenda sunt), theils von der geistigen und fleischlichen Gesinnung der Hörer (*Chrys. Theoph. Luth. Musc. Lck. 2.*) und zwar *Kuin.* in Beziehung auf die *Messias-Hoffnungen*, verstehen. *Mey.*: Sowie der Geist des Menschen das belebende Princip für den Körper ist, welcher ohne Geist ganz nutzlos wäre: so sind auch meine euch vorgetragenen Lehren ein geistiges und belebendes Princip. *Lck. 2.*: „Dieser Weggang wird klar machen, dass, wie meine Worte Geist und Leben sind, so auch nur der geistige Sinn sie recht zu fassen und anzueignen vermag“. Aber nach dieser Fassung ist der Ausdruck οὐκ ὠφελεῖ οὐδέν zu schwach und schonend, und es sollte eher stehen: ἀποκτείνει (2 Cor. 3, 6.); auch erscheinen die WW. τὰ ῥήματα κτλ. übel verbunden. Dass es nicht heisst ἡ σὰρξ μου, steht obiger Erkl. nicht entgegen: ἡ σὰρξ ist generisch genommen (*Bez.*). Eben so wenig kann eingewendet werden, dass J. h. Vs. 63. aufhebe, was er Vs. 51—58. behauptet habe, näml. die Wichtigkeit seiner Person: er spricht h. nur gegen einen Missbrauch derselben, wie *Aug.* an dem schicklichen Beispiele: „Scientia inflat“, klar macht. Mehr bedeutet die Schwierigkeit, dass, nachdem J. Vs. 51 ff. vom Genusse seines *geopfer-ten* Fleisches geredet (nach unsrer Fassung), er h. Vs. 63. wegen des Verlustes seines *lebenden* Fleisches trösten soll. Allein diese Wendung ist doch ganz natürlich. Jene Rede ärgert die Jünger

wegen ihrer fleischlichen Anhänglichkeit an J. Fleisch, dass sie näml. es als geopfert geniessen sollen; sie wollen also sein lebendes Fleisch nicht verlieren, und wegen dieses Verlustes tröstet sie J. Uebr. ist ja das Fleisch J. Vs. 51., ehe ἦν ἐγὼ δώσω κτλ. hinzugesetzt wird, sein lebendes Fleisch.

Vs. 64. Der Einigen gemachte Vorwurf, dass sie nicht glaubten, bezieht sich darauf, dass jene geforderte geistige Aneignung des Fleisches und Blutes J. eben den Glauben forderte. ἀπ' ἀρχῆς] relative: jedes Mal, wenn Einer sich ihm näherte, wusste er von Anfang an, wer nicht glaubte; nicht absolute, vom Anfange seines Lehramtes an (*Thol.* früher) wie 16, 4. 15, 27. *τινες εἰσὶν*] für die Sprache vgl. 1, 40.; für die Sache 2, 24. *οἱ μὴ πιστεύοντες*] vgl. 3, 18. *τίς ἐστὶν ὁ παραδώσων αὐτόν*] Diese Behauptung, dass J. von Anfang an gewusst habe, wer ihn überliefern werde, sowie die Vs. 70. u. 13, 18. angef. Aeusserung desselben — alles dem Joh. eigenthümlich — bietet in Beziehung auf das Verhältniss zwischen J. u. Jud. Isch. eine grosse Schwierigkeit dar, welche *Str.* II. 384. 1. A. 408. 3. A. scharfsinnig ins Licht gestellt hat. Wie konnte J. den, von welchem er vorhersah, dass er an ihm das grässlichste Verbrechen begehen werde, in seine Gesellschaft aufnehmen, und dadurch dieses Verbrechen befördern? Wie konnte er, da er unstreitig auch die Quelle dieses Verbrechens die Habsucht des Judas erkannte, ihm die Kasse anvertrauen, mit deren Bestehlung (12, 6.) er seine Leidenschaft nährte? Wie konnte er, wenn er auch erst später von dieser Untreue Kenntniss erhielt, ihm die Verwaltung länger lassen? Denn die Erkl. der Alten, dass er ihm diese Befriedigung seiner Leidenschaft gegönnt habe, damit ihm damit der Anlass und Vorwand zum Verrathe abgeschnitten würde, ist unpsychologisch, und schreibt J. eine pflichtwidrige Nachsicht zu. *Kern* Hauptthats. I. 152 ff. weicht der Schwierigkeit dadurch aus, dass er das Vorherwissen J. von Judas Verrath nicht gleich anfangs als ein vollendetes, auch die Aeusserung Vs. 70. bloss als Andeutung des Möglichen fasst; dass er sich den Charakter des Judas als einen solchen denkt, in welchem das Leidenschaftliche und Selbstsüchtige sehr überwog, der aber auch, wenn diese Fehler überwunden worden wären, zu nicht gemeinen Hoffnungen berechtigte, und der für J. Sünden-überwindende Thätigkeit und Liebe von Anfang bis zu Ende ein würdiger Gegenstand war. Doch hält es schwer sich die Mischung von so gemeinen und schmutzigen Eigenschaften mit so vortrefflichen psychologisch vorstellig zu machen, und J. erscheint dabei immer mehr leidend und hingehen lassend als mit bildender Hand und festem Willen eingreifend, wie er auch 13, 18. im Verbrechen des Judas eine Schicksalsnothwendigkeit anerkennt, und 13, 27. das Unvermeidliche sogar beschleunigt wissen will. Aber so lange die böse That noch nicht vollbracht ist, darf die Nothwendigkeit davon noch nicht anerkannt, sondern es muss entgegengestrebt werden. — Bei der Voraussetzung eines ungew. Blickes J. in die Zukunft finden freilich die gew. Regeln der Sittenlehre keine sichere

Anwendung, und man thut besser gar nicht zu urtheilen. Indessen dringt sich der Verdacht auf, dass der Evang. in späterer Zeit, wo er sich gewöhnt hatte die Sache allein mit dem Vorsehungsglauben unter Beseitigung der sittlichen Ansicht zu betrachten, seiner Darstellung auch hierin eine subject. Wendung gegeben haben möge. Vgl. *Lck.* 3. *Ullmann Sündl.* 4. A. 136 ff.

Vs. 65. *διὰ τοῦτο εἶρηκα ὑμῖν*] s. v. a. desswegen ist es wahr, was ich euch gesagt habe, näml. Vs. 44 J. weist auch h. den Grund des Unglaubens im Mangel einer göttlichen Erregung nach. *μου* fehlt im *Lachm. T.*, und *Griesb.* hat es obelisirt. —

Vs. 66. *ἐκ τούτου*] von dem Zeitpunkte an (19, 12.). Diese Erklärung J. entschied die Ungläubigen sich von ihm zu trennen. *ἀπέρχεσθαι εἰς τὰ ὀπίσω*, zurückweichen, abfallen; im eig. Sinne 18, 6.; ähnl. *στρέφειν εἰς τ. ὀπίσω* 20, 14., sich umwenden. —

Vs. 67. *Ihr wollt doch nicht auch davon gehen?* (Ich hoffe, nicht.) Frage nicht des Misstrauens, ausser insofern sie auch mit auf Judas Isch. zielte, sondern des Trost-suchenden Schmerzes. —

Vs. 68 f. *οὖν* lassen *Lachm. Griesb. Scho.* nach BCKL 1. 33. al. Verss. (nicht Vulg.) weg; aber wahrsch. hat man es als unpassend getilgt. Statt des gew. *ὁ Χριστός, ὁ υἱὸς τ. Θεοῦ τ. ζῶντος*, lesen *Lachm. Griesb.* einfach *ὁ ἅγιος τ. Θεοῦ*: *ὁ ἅγιος* nach BCDL Copt. Cant. Nonn. Cosm.; *τοῦ Θεοῦ* ohne *ζῶντος* nach denselben Z. u. m. a. Letzteres W. ist offenbar aus Matth. 16, 16. entlehnt, und *ὁ ἅγιος* (sonst nicht beim Evang., aber 1 Joh. 2, 20. Luk. 4, 34. Mark. 1, 24., und bei jenem wenigstens dem Begriffe nach 10, 36., daher es nicht mit *Schu.* als unjohann. zu bezeichnen ist) offenbar die eigenthümlichere und urspr. LA. Man sieht auch, wie der Text gewachsen ist, indem Sahid. *Χριστὸς ἅγιος*, Aeth. *ὁ Χρ. ὁ ἅγ. ὁ υἱὸς* ausdrückt. Sinn: *der Geweihte, Heilige Gottes*, den Gott geweiht (10, 36.) und ihm das Siegel (Vs. 27.) der Heiligkeit aufgedrückt hat. Die Erklärung des Petrus ist ähnl. der Matth. 16, 16. auch den Umständen nach, nur dass dort die Eröffnung J. über seinen Tod nachfolgt, h. vorhergeht, und dass dort P. daran Anstoss nimmt, h. Andere (Vs. 60.). *ῥήματα-ἔχεις*] entspricht Vs. 63. *πεπιστεύκαμεν κτλ.*] *wir haben ein für alle Mal (1, 34.) geglaubt und erkannt.* Hier geht der Glaube vor der Erkenntniss vorher, umgekehrt 1 Joh. 4, 16.: beides richtig, je nachdem man es fasst. Das *θεωρεῖν* und *ὁρᾶν* Vs. 36. 40. muss immer vor dem Glauben vorhergehen, weil dieser sich auf Erfahrung gründen muss (vgl. *Lck.*). — Vs. 70. J. rechtfertigt die obige Frage (Vs. 67.), indem er andeutet, dass sie nicht alle bewährt seien. *οὐκ ἐγὼ-ἐξελεξάμην*] Die Frage ist bestätigend, und in einen Satz mit *obgleich* aufzulösen, sowie das folg. *καὶ und doch* heisst, vgl. 7, 19. Das *Auswählen* ist mit Nachdruck gesagt, näml. zu meinen nähern Jüngern oder Aposteln. *διάβολος*] Zu stark erklärt es *Euthym.* durch *διαβολικός, τοῦ διαβόλου ὑπουργός*, noch stärker *Mey. Thol.*: *ein Teufel*, was nur in der ungeschichtl. Darstellung des Evang. möglich wäre; *Theoph.*: *Angeber*; *Grot. Lck. u. A.*: *Feind, Widersacher*, vgl. *יָצָו* 1 Sam.

29, 4. 1 Kön. 5, 4. LXX ἐπίβουλος, 1 Kön. 11, 14. σατᾶν, Ps. 109, 6. διάβολος; zu schwach *Kern*: „einer dessen Gesinnung eine für J. verderbliche That herbeizuführen im Stande war.“ — Vs. 71. ἔλεγε τὸν κτλ.] vgl. Mark. 14, 71. Ἰσκαριώτην] *Lachm. Beng.* nach BCGL 33. Vulg. etc.: Ἰσκαριώτου, so dass der Vater schon diesen Beinamen geführt hätte; so auch 13, 27. nach BC LM etc. *Orig.* Ueber den Namen s. z. Matth. 10, 4. ἤμελλεν αὐτ. παραδιδόναι] *war der künftige Ueberlieferer*; nicht: *ging damit um* (*Mey.*), denn jetzt dachte Judas noch nicht daran. *Lachm.* nach BCL etc.: ἔμελλεν, aber 4, 47. 12, 33. 18, 32. ἤμελλεν. Die Codd. schwanken hierüber. εἰς ὧν (letzteres fehlt in den *Lachm. Codd.*) ἐκ τῶν δώδεκα] vgl. Mark. 14, 43.

Zweiter Abschnitt.

Cap. 7—12.

Letzter Aufenthalt Jesu in Judäa und Vorbereitung der Katastrophe seines Todes.

Cap. VII—X.

Jesus am Laubhütten- und Tempelweih-Feste in Jerusalem: I. Auftritt und Reden am Laubhüttenfeste; II. Heilung eines Blindgeborenen; III. Erklärung Jesu von sich selbst am Tempelweihfeste.

Dieses grosse Stück (10, 22—42. scheidet sich davon durch den spätern Zeitpunkt ab, schliesst sich aber doch auch sehr natürlich durch die Gleichheit des Orts und die Aehnlichkeit des Inhalts an) schildert einen längern und wiederholten Aufenthalt J. in Jerus., während dessen der Hass seiner Gegner noch mehr gereizt und die Katastrophe seines Todes vorbereitet wurde. Galiläa verlässt J. nunmehr für immer (7, 10.). Insofern entspricht der Anfang dieses Abschnittes Matth. 19, 1., wo sich J. von Galiläa hinweg nach Judäa begibt, aber durch Peräa und zwar, wie es scheint, bald vor dem letzten Passah, und ohne dass sich das h. Erzählte im Verfolg des dortigen Berichtes findet: vielmehr lässt Matth. J. bald (20, 29.) durch Jericho und dann (21, 1.), parallel mit Joh. 12, 12 ff., nach Jerus. ziehen. Luk. 9, 51—18, 14. ist ein längerer Bericht von der Reise J. von Galiläa nach Jerus., welcher ihn nicht so schnell und unmittelbar nach Judäa führt; allein von einem Aufenthalte desselben in Jerus. am Laubhüttenfeste ist keine Spur; und nach einer langen unklaren Verzögerung der Reise kommt J. wie bei Matth. ebenfalls von Jericho her (18, 29 ff.) nach Jerus. (19, 29 ff.). In Ansehung des Inhalts hat unser Ab-

schnitt eine gewisse Verwandtschaft mit Matth. 21, 12 — 25, 46. u. Parall., wo wie h. J. mit seinen Gegnern disputirt, und der Ausbruch ihres Hasses vorbereitet wird, von welchen Vorgängen merkwürdiger Weise Joh. nichts berichtet. — Hiernach muss eine chronologische und pragmatische Vereinbarung unsres Abschnittes mit den synoptt. Berichten als rein unmöglich erscheinen. Matth. 19, 2 — 20, 34. u. Parall. liesse sich zwar allenfalls zwischen Joh. 11, 57. u. 12, 1. einschalten (obschon der Durchzug durch Jericho, wahrsch. von Peräa her, Schwierigkeit macht, vgl. Anm. z. Matth. 19, 1. 20, 29.); aber für den Inhalt unsres Abschnittes findet sich vor Matth. 19, 1. keine Stelle.

I. Cap. 7. 8. *J. Auftritt und Reden am Laubhüttenfeste in Jerus. 7, 1 — 13. Wie er sich dahin begiebt.* — Vs. 1. καὶ-ταῦτα] *Lachm.*: καὶ μετὰ ταῦτα περιεπάτει ὁ Ἰησοῦς nach BCDGKL 1. etc. Vulg. etc. (doch haben C* D Vulg. καὶ nicht, und letztere hat dafür δέ). *Schu.* bemerkt, dass diese Wortstellung der johann. Weise entspreche nach 3, 22. 5, 1. 6, 1.; allein in diesen Stellen findet sich καὶ nicht, dessen Weglassung h. nicht genug bezeugt ist, und der Verdacht ist natürlich, dass unsre Stelle nach den Parallelen corrigirt sei. οὐ γὰρ-ἀποκτεῖναι] vgl. 5, 18. — Insofern Cap. 6. dem synopt. Speiseberichte in chronolog. Hinsicht entspricht (?), kann man Matth. 15 — 18. u. Parall. in diese h. angedeutete Zwischenzeit einschalten, obgleich die synoptt. Berichte bis nahe an das letzte Passah herabreichen, h. aber bis Cap. 12. Vieles dazwischen tritt.

Vs. 2. Es trat aber (δέ) ein Anlass ein das vermiedene Judäa zu betreten, näml. das Laubhüttenfest, das dritte der hohen Feste, welche die Juden verpflichtet waren zu besuchen, und zwar (wenigstens für die Spätern) das wichtigste und das fröhlichste Fest (*Archäol.* §. 220.). Es wurde am 15. des 7. Monats Tisri gefeiert. — Vs. 3 ff. καὶ οἱ μαθηταί σου] *auch deine dortigen Jünger.* Die Jünger in Galiläa können nicht gemeint seyn; denn vor diesen that J. gew. seine Wunder, und nicht vor Ungläubigen (*Lck.*). οὐδεὶς-εἶναι] eine nachlässige Constr., die man nicht gerade aus dem Hebr. zu erläutern braucht: *Lck.*: nemo enim clam sua agit, idemque cupit celebrer esse. καὶ αὐτός ist nachdrucksvolle Reassumption des Subj. *Lachm.* liest bloss nach BD αὐτό (?). ἐν παροῇσιν, offenbar (11, 54.), bekannt. εἰ ταῦτα ποιεῖς] *wenn du (wie wir hören) diese Werke thust.* Falsch versteht *Kling* ταῦτα von den zukünftigen Werken J. Dieser Rath war ein Rath gemeiner Klugheit, welche das Aufsehenmachen wollte: Joh. findet darin mit Recht einen Beweis des Unglaubens der Brüder J., die wohl seine Wunder anerkannten, aber nicht im rechten Sinne, vgl. 2, 23 f. οὐδὲ γὰρ-εἰς αὐτόν] *denn auch seine Brüder glaubten nicht an ihn, so wenig, als Andere.*

Vs. 6 f. ὁ πατὴρ ὁ ἐμὸς-ὁ ὑμέτερος] kann nicht die Zeit nach Jerus. zu reisen seyn, Vs. 8. (*Mey.*), theils des πάντοτε theils des nichtssagenden Sinnes wegen; aber noch weniger kann das erste von der Zeit des Leidens J. genommen werden (*Chrys.*

Euthym. Lmp. Ebr.), weil so das entsprechende Verhältniss aufgehoben wird: es ist der geeignete Zeitpunkt sich der Welt zu zeigen (Vs. 3 f.): dieser war für J. nach seiner ihm durch den Gegensatz mit der ungläubigen Welt vorgeschriebenen Klugheit noch nicht gekommen; für die ungläubigen, mit der Welt in Uebereinstimmung stehenden (Vs. 7.) Brüder aber war dieser Zeitpunkt immer vorhanden. — Vs. 8. *ταύτην*] fehlt im *Lachm. T.*, und ist wahrsch. Einschiebsel. *οὐκ*, wofür freilich nur die *Codd. DK*, aber v. Ueberss. u. KVV. zeugen und das schon *Porphyr.* las (*Hieron. c. Pelag. L. II.*), ist wegen des scheinbar Anstössigen wahrsch. durch das gew. *οὐπω* verdrängt worden, welches aber ein richtiges Interpretament ist, weil die Verneinung durch das folg. *οὐπω* beschränkt ist: (*νῦν* mit *Chrys. Lck. Thol.* zu suppliren, ist nicht nöthig.) *πεπλήρωται*] = *πάρεστι* (*Cod. 48.*) vgl. *Gal. 4, 4.*

Vs. 9. *δέ* lassen *DK* 1. al. mehr. Ueberss. aus, wahrsch. weil es unpassend scheint, und man eher *οὖν* erwartet; aber es macht wie öfter keinen Gegensatz, sondern führt nur weiter. — Vs. 10. *ὡς ἀνέβησαν*] als sie hinaufgegangen waren, der Aor. als Plusquamperf. wie öfter in diesem Falle. *οὐ φανερώς*] nicht in der gew. Carawanen-Begleitung (*Lck. Mey.*); aber diese fand sich jetzt schwerlich mehr: der Evang. meint wohl eher einen ungew. Weg. *ὡς ἐν κρυπτῷ*] so zu sagen insgeheim. *ὡς* bezeichnet das Subjective der Vorstellung: man konnte es insgeheim nennen und auch nicht, je nachdem man es nahm. Es ist nicht wie 1, 14. gebraucht. — Vs. 11. *οἱ Ἰουδαῖοι*] h. u. Vs. 13. wie 5, 10. 15 f. 18. die Synedristen, verschieden von den *ὄχλοις*. — Vs. 12. *γογγυσμός*] Gemurmel, Geflüster (6, 61.). *ἄλλοι δέ*] *δέ* fehlt in *DGKLMS* v. Minuscc. etl. Ueberss. b. *Theoph. Euthym.*; aber es kann wegen *μέν* kaum entbehrt werden, und and. Z. sind dafür: daher es *Griesb. Scho. u. A.* zu vorschnell verwiesen haben. *ἀγαθός*] ein redlicher Mann, im Gegensatz des *πλανῶ τὸν ὄχλον*] ist ein Volksverführer. — Vs. 13. *οὐδεὶς*] näml. von der ersten Partei, wgg. mit Unrecht *Mey.* *παρόρησία*] laut und frei.

Vs. 14—36. Wie J. in der Mitte des Festes im Tempel auftritt, was er spricht, und was sonst vorgeht. — Vs. 14 f. J. Auftritt; Verwunderung des Volkes. *τῆς ἑορτῆς μεσούσης*] am vierten Tage etwa (das Fest dauerte 8 Tage). Vgl. *μεσούσης τῆς νυκτός* 2 Mos. 12, 29. *LXX. καὶ ἐθαύμαζον*] *Lachm. T. ἐθ. οὖν.* — *οἱ Ἰουδαῖοι*] Die Obern die Pharisäer, welche nur Schulweisheit achteten, wunderten sich über seine Lehre, da er doch nicht förmlich bei Rabbinen studirt hatte (*μεμαθηκώς*) — ein wichtiges biographisches Datum —; nicht darüber, dass er an einem Orte, der Lehrschule, *בֵּית הַמִּדְרָשׁ*, auftrat, wo nur ausgelernte Rabbinen auftreten durften (*Thol.*). *γράμματα*] Schriftgelehrsamkeit (*AG. 26, 24.*), nicht: die Schrift (= *τὰ γράμματα*, *Luth. Kuin. Mey.*).

Vs. 16—18. J. erklärt: seine Lehre sei nicht sein, sondern Gottes. — Vs. 16. *οὖν* schalten nach *ἀπεκρίθη* mit *BEHKMSTV* v. Minuscc. etl. Ueberss. *Griesb. Scho.* ein; aber *Lachm.* mit Recht

nicht. ἡ ἐμὴ --πέμψαντός με] Sinn: Meine Lehre entbehrt zwar der Autorität eurer Schulen, aber darum ist sie nicht die Erfindung menschlicher Willkür (ἐμὴ = ἀπ' ἐμαυτοῦ Vs. 17., vgl. 5, 19. 30.), sondern ist von Gott, stammt aus dem obersten reinsten Quelle der Wahrheit. J. spricht aber mehr vom göttlichen *Gehalte* und *Gepräge* seiner Lehre, wie das Folg. besonders Vs. 18. zeigt, als von der Modalität ihres *Ursprungs*, obgleich der Gen. τοῦ πέμψ. zunächst auf diesen geht, so wie nachher das ἐκ und ἀπό. — Vs. 17. Diese göttliche Wahrheit der Lehre J. kann aber nur erkennen, wer Bereitwilligkeit und Empfänglichkeit hat. εἰάν --ποιεῖν] *So Jemand will* (Trieb und Neigung des Herzens dazu hat, vgl. 8, 44.; fälschlich halten es *Lösn. Wlf.* u. A. für überflüssig) *seinen Willen thun*; nicht gerade: das mosaische Gesetz, auch nicht: den von J. verkündigten Willen Gottes erfüllen sondern ohne Rücksicht auf die Art der Bekanntmachung (*Grot.*: qualem-cunque voluntatem sibi revelatam) das Gottgefällige das Gute und Gerechte thun (*Chrys.* εἰάν τις ἐραστὴς ᾗ τοῦ βίου κατ' ἀρετήν, ähnl. *Euthym.*, obgleich sie auch das προσέχειν ταῖς προφητείαις dazu rechnen); nicht: das Werk Gottes (6, 29) den Willen Gottes (legem fidei) dadurch thun, dass man glaubt (*Aug. Lmp. Weber* Opusce. comm. IV.); auch nicht: frei von Ehrsucht nach Gottes Ehre streben, vgl. Vs. 18. (*Schtt.* Opusce. I. 86.) = wer Gottes Liebe in sich hat (5, 42.). Es ist damit die praktische Empfänglichkeit bezeichnet, wie 5, 37. 38. die theoretische (*Lck. Olsh.*). Sonach ist h. nicht von dem eig. inneren Erfahrungsbeweise für die Lehre Christi, welchen nur der Gläubige in sich findet (8, 31 f.), sondern von einem Prüfsteine für die noch nicht Glaubenden die Rede (*Lck.*). γινώσεται] *wird erkennen*, zuerst mit dem Herzen und dann auch mit dem Verstande.

Vs. 18. Ein Merkmal der Göttlichkeit der Lehre J., das in seiner eigenen sittlichen Gesinnung liegt, das also dem vorhergeh. entspricht und begegnet: diese Gesinnung ist die von aller Selbstsucht freie (5, 41.). τὴν --ζητεῖ] *sucht seine eigene Ehre* (Anerkennung), ungef. s. v. a. sucht Ehre von Menschen (5, 41.); denn nur im menschlichen Beifalle sucht der Selbstsüchtige seine Ehre. ὁ δὲ --αὐτόν] *Wer aber* (wie ich) *die Ehre dessen sucht, der ihn gesandt hat*, ungef. s. v. a. wer Ehre von Gott sucht (5, 44.); denn den Beifall Gottes kann man nur darin finden, dass man rein seine heilige Sache zu fördern strebt. ἀληθείης ἐστὶ] = τὰ τοῦ θεοῦ λαλεῖ. — ἀδικία] nicht *Lüge Betrug* = ἡρπῆς (*Grot. Kuin.*) sondern *Ungerechtigkeit*, nicht in Beziehung auf die Entheiligung des Sabbaths nach Vs. 19. (*Bez.*), nicht welche böse Absichten hinter einem guten Scheine birgt (*Mey.*), sondern allgemein Unsittlichkeit (insbesondere Selbstsucht) als Quelle der Unwahrheit, vgl. Röm. 1, 18.

Vs. 19. Ein Vorwurf, der nicht vereinzelt und ohne Veranlassung dasteht (*Paul. Kuin.*), auch nicht die ἀδικία von J. auf seine Gegner wälzt (*Mey.*), sondern durch Vs. 17. hervorgerufen ist, und sich auf die Verfolgung der Juden (Vs. 1.) bezieht, aber

doch durch eine Pause vom Vor. geschieden ist. „Vergeblich freilich erwarte ich jene Empfänglichkeit von euch: ihr übertretet ja das Gesetz Mose's (nicht gerade das Verbot des Todtschlags [Paul.], noch weniger das Sabbathsgebot [Kuin.], wofür der Ausdruck ὁ νόμος zu allgemein ist), und wollt mich sogar tödten.“ Aehnl. 5, 45—47. und in anderer Hinsicht 8, 37. 39 f. Für die Satzbildung vgl. 6, 70. ποεῖν τ. νομ. *das Gesetz ausüben* (Gal. 5, 4. 3 Mos. 20, 22.). Die Frage τί με ζητεῖτε ἀποκτεῖναι, dient zum Beweise, dass Keiner von ihnen das Gesetz thut, zugleich aber wird damit die Grundlosigkeit ihres Mordanschlags angedeutet, und die Vs. 21 ff. folg. Rechtfertigung seiner Sabbathsheilung angebahnt. — Vs. 20. Diese *Zwischenrede* unterbricht die Rede J., ändert aber ihren Gang nicht. δαίμόνιον ἔχεις] *du bist besessen*, nicht wohl bei Sinnen (8, 48. 10, 20.). Der (meist fremde, galiläische) ὄχλος weiss von der Sache nichts; vgl. dagg. Vs. 25.

Vs. 21—24. *Rechtfertigung der Sabbathsheilung.* — Vs. 21. ἐν ἔργον] *ein (einziges) Werk* die Sabbathsheilung (Cap. 5.); dieses allein macht mein Verbrechen. καὶ πάντες θαυμάζετε διὰ τοῦτο] so ist mit Theoph. Bez. und den Neuern zu verbinden, obschon Joh. sonst mit διὰ τοῦτο den Satz nicht zu schliessen pflegt (Schu.), auch die Constr. dieses Verb. mit διὰ nicht gew. ist (vgl. jedoch Mark. 6, 6., auch Joh. 3, 29.); nicht ist mit Chrys. Cyrill. Euthym. διὰ τοῦτο zum Folg. zu ziehen; denn die Rechtfertigung dieser zu Anfang des folg. Vs. unpassenden Conj. durch die Vergleichung mit dem hebr. לָכֵן (Grot.) oder durch Ergänzung: „*darum* weil ihr euch wundert, so wisset“ (Win. §. 7. 3.) genügt nicht, indem das Folg. gar nicht eine entscheidende Erkl. bringt, sondern eine Argumentation.

Vs. 22 f. Der Schluss ist dieser: Wenn am Sabbath die Beschneidung geschieht, die doch nur *Ein Glied* des Menschen betrifft (es rein und gleichsam heil macht — Kling findet unpassend den Gegensatz in der *Verwundung* des einen Gliedes): so darf man mir nicht zürnen, dass ich am Sabbath einen *ganzen Menschen* gesund gemacht habe. οὐχ ὅτι — πατέρων] *nicht dass sie* (6, 46.) *von Mose* (als Urheber) *herrührt*, *sondern von den Vätern* (ungenau st. von Abraham) *rührt sie her* — eine Berichtigung der vor. ungenauen Rede, statt deren es eig. hätte heissen sollen: Mose — derselbe, welcher den Sabbath geboten — hat auch das Gebot gegeben die neugeborenen Kinder am 8. Tage zu beschneiden (3 Mos. 12, 3.), worauf sich das folg. καὶ — ἀνθρώπου bezieht: *und* (dem zufolge) *beschneidet ihr am Sabbath* (wenn der 8. Tag auf diesen fällt) *einen Menschen*. Die Berichtigung hat keinen andern Zweck als ein Missverständniss zu verhüten, nicht etwa den: die Beschneidung als von den Vätern herrührend und somit heiliger über das Institut des Sabbaths (Beng. Lck. Thol. Olsh. Mey.) noch weniger sie als bloss traditionell unter letzteres zu stellen (Paul., welcher daher καὶ durch *und doch* giebt; auch Chrys. Theoph. umschreiben οὐχ ὅτι durch καίτοι); denn diesem Sinne entspricht das οὐχ ὅτι durchaus nicht, auch würde dadurch die Argumentation

verwirrt. — Vs. 23. Auf die historisch-gesetzliche Prämisse (Vs. 22.) folgt nun eine verweisende Frage (wie 10, 35.), von der man erwartet, dass sie mit οὖν (so Cod. D u. a.) eingeführt sei; aber Joh. liebt das Asyndetische in solchen Fällen (8, 46. 10, 35.). ἵνα - Μωσέως] nicht: ohne dass das Gesetz Mose's (vom Sabbath) gebrochen wird (Beng. Seml. Paul. Kuin.), sondern damit das Gesetz (der Beschneidung) nicht gebrochen werde (Chrys. Euthym. Aug. Calv. Bez. Grot. Lmp. Lck.). — Vs. 24. κατ' ὅψιν] nach dem äussern oberflächlichen Scheine, vgl. κατὰ τὴν σάρκα 8, 15. τὴν δικαίαν κρίσιν] das in diesem Fall gebührende gerechte Urtheil.

Vs. 25—29. Ein Zweifel des Volkes gegen J. messian. Würde wegen seiner Abkunft und J. Erklärung darüber. — Vs. 25 f. Die Einwohner von Jerus. sind besser unterrichtet als der ὄχλος Vs. 20. ζητοῦσιν] bezieht sich auf die nächste Vergangenheit: so eben noch wollten sie ihn tödten. Dagg. scheint ihnen die augenblickliche Unthätigkeit der Obern eine Sinnesänderung zu Gunsten J. zu verrathen. ἀληθῶς vor ὁ Χριστός ist unächt und aus den Parallelst. 4, 42. 6, 14. 7, 40. hereingetragen. — Vs. 27. τοῦτον - - ἐστίν] von diesem wissen wir (bekannte Attract.) woher er stammt; welchen Ursprung, welche Erziehung u. s. w. er gehabt hat, vgl. 6, 42. Der Ausdruck kommt 19, 9. wie h. vor; hgg. 9, 29 f. von der Sendung wie Matth. 21, 25. vom Beweggrunde und von der Berechtigung. πόθεν ἐστίν] ist nicht nothwendig streng im vor. Sinne zu nehmen, so dass man vom Messias keine Eltern u. s. w. kenne (vgl. Anm. z. 6, 42.): da J. Vs. 28. den Gegensatz nicht rein fasst, so kann h. wohl an die christologische Vorstellung gedacht werden, dass der Messias vor seiner Salbung durch Elia unbekannt seyn (Justin. dial. c. Tr. p. 226. Bibl. Dogm. §. 197. Not. b.) und mit einem Male aus dem Verborgenen hervortreten werde (ebendas. §. 200. Not. d. Vgl. das Ev. Marcions, Einl. ins N. T. §. 71. S. 91. R. Bechai u. Schir Rabba b. Lightf. Wetst.).

Vs. 28. ἐν - διδάσκων] indem er in dem Tempel lehrte (vgl. Vs. 26. παρ' ὧν σία λαλεῖ). Die Satz-Structur in der Antwort J. ist die, dass die ersten beiden καί einander entsprechen, das dritte aber einen Gegensatz bildet (vgl. 6, 36.): „Wohl kennet ihr mich, und kennet meinen Ursprung, aber ich bin nicht von mir selbst gekommen.“ καὶ μὲν - - εἰμί als Frage zu nehmen: itane nostis quis sim (Grot. Lmp. Kuin.), ist kein Grund vorhanden: die Fragen mit καί 9, 36. Mark. 10, 26. AG. 23, 8. sind anders. Mit Chrys. Theoph. Euthym. οἴδατε πόθεν εἰμί auf J. göttliche Abkunft zu beziehen und in der Rede einen Vorwurf des böswilligen Verkennens der höhern Abkunft J. zu finden geht gar nicht an. Auch Ironie ist mit Calv. Bez. Paul. Thol. Olsh. nicht anzunehmen sondern einfacher Ernst (Beng. Chr. Fr. Fritzsche in Keil's u. Tzsch Anall. I. 1. 94 f. Mey.), indem nach richtiger Fassung die natürliche Ansicht von J. als Menschen die übernatürliche nicht ausschliesst, er also wohl zugeben kann, dass sie seine menschliche Abkunft kennen, zumal da er sich im Gegensatze keinen über-

natürlichen Ursprung sondern nur eine göttliche Sendung zuschreibt. καὶ ἀπ' ἐμαυτοῦ οὐκ ἐλήλυθα] *aber trotz dieser menschlichen Abkunft ist mein Auftreten (als Lehrer) nicht bloss durch mich selbst durch meine menschliche Willkür bedingt* (Vs. 17. 5, 19. 30.). ἀλλ' -- οἴδατε] *sondern es ist in Wahrheit ein Anderer* (ἀληθινός nicht = ἀληθής wahrhaft [Chrys. Euthym. Thol.] sondern wie 1, 9. ächt der obersten Idee entsprechend im Gegensatze des Scheines, [schwerlich wie Kling: im Gegensatze der auf Unwahrheit beruhenden Willkür,] ein Höherer, dem das Senden wirklich zukommt, Lck. Mey.), *der mich gesendet hat, (meine wahrhaftige ächte Sendung ist von einem,) den ihr nicht kennt.* Er spricht ihnen nicht die Kenntniss Gottes überhaupt ab sondern nur ein solches lebendiges Bewusstseyn von ihm, vermöge dessen sie seine göttliche Sendung hätten erkennen können, vgl. 8, 54 f. (Olsh.). — Vs. 29. ἐγὼ (δέ ist unächt und zur Verdeutlichung des Gegensatzes eingeschoben) οἶδα αὐτόν] *ich kenne ihn, habe das Bewusstseyn meiner göttlichen Sendung.* ὅτι -- ἀπέστειλεν] Setzt man mit Griesb. vorher ein Colon, so ist diess die factische Begründung jenes Bewusstseyns; *denn (ich fühle es, trage es als Erfahrung in mir) ich bin von ihm u. s. w.* Schu. Scho. Lachm. setzen ein Komma, so dass die bekannte Attract. Statt findet: *Ich kenne ihn (und weiss) dass ich von ihm bin u. s. w.;* allein die Stelle 8, 55. spricht eher für die erstere Fassung, und das οἶδα αὐτόν erhält so mehr Nachdruck. παρ' αὐτοῦ] *von ihm her* (6, 46.), nicht: *apud eum* (Kuin.).

Vs. 30—36. *Nachstellungen gegen J.; Todes-Andeutung.* — Vs. 30. οὐδεὶς ἐπέβαλεν ἐπ' αὐτόν τὴν χεῖρα] *aus irgend einer Scheu entweder vor J. selbst (Vs. 46.) oder vor dem ihm anhängenden Volke.* Der Evang. giebt mit οὕτω -- ὥρα] *es war noch nicht die ihm von Gott bestimmte Stunde* (nicht gerade seines Todes, vgl. 2, 4. 16, 21) *gekommen, den höhern mit jenem zusammen bestehenden Grund nach der religiösen oder Vorsehungs-Ansicht an.* — Vs. 31. bildet einen Gegensatz mit dem Vor., und giebt den Grund des folg. Versuchs J. zu fangen an. ἐπίστευσαν εἰς αὐτόν] *Allerdings war ihr Glaube Wunderglaube* (2, 23.), aber dass sie noch gezweifelt hätten, liegt weder in der Frage ὅτι ὁ Χριστὸς -- ἐποίησεν] *kann der Messias -- mehr Wunder thun, als dieser gethan?* noch in dem γογγύζειν flüstern. Gerade durch die Geneigtheit des Volkes für J., von welcher Pharisäer Zeugen waren, finden sich die Synedristen (οἱ Φαρισ. κ. οἱ ἄρχ.) bewogen einen Gewaltschritt gegen ihn zu thun (Vs. 32.). Das ὅτι recitat. (nicht denn, Mey.) am Anfang der Frage fehlt in BDLT etc. Lachm. T., aber wahrsch. durch eine Besserung; denn man begreift nicht, aus welchem Grunde es eingeschaltet worden seyn sollte, da es lästig ist, wohl aber, wie es der Evang. setzen konnte, indem er nicht gleich anfangs die fragende Wendung der Rede im Sinne hatte. Dieselben u. a. Z. lesen μή st. μήτι, und lassen τούτων weg, welches letztere ebenfalls lästig erschien.

Vs. 33. αὐτοῖς fehlt in den m. u. best. Z. b. Griesb. Scho.

Lachm. καὶ — πέμψαντά με] und dann gehe ich zu dem, der mich gesandt hat. Diese WW. benehmen der Rede das Räthselhafte, und rauben der Frage Vs. 35. die Veranlassung, daher sie vom Evang. hinzugesetzt zu seyn scheinen (*Paul.*); jedoch muss man nicht übersehen, dass, da die Juden τὸν πέμψαντά με nicht kennen (Vs. 28.), diese WW. (nach der Ansicht des Evang.) für sie ebenfalls ein Räthsel waren. — Vs. 34. ζητήσετέ με κ. οὐχ εὐρήσετε] ist von den meisten Ausll. zu sehr gepresst worden. Es ist nicht zu verstehen vom Hülfsuchen in der Zeit der Noth bei der Zerstörung Jerus. (*Chrys. Theoph. Euthym. Mey. Thol.*); nicht (was auf dasselbe hinausläuft) vom Suchen eines Messias im jüd. Sinne (*Lmp. Kuin.*) — denn J. war ja ein solcher nicht, und konnte den Ungläubigen nicht als Retter gelten; nicht von einer durch die Auferstehung J. und die Wunder seiner Jünger zu bewirkenden Reue (*Aug.*); nicht vom schmerzlichen Gefühle der Untreue (*Olsh.*); nicht einmal von einem unbestimmten Schuld- und Elends-Gefühle (*Bez.*) — denn auch nur einem Anfluge von Reue u. dgl. würde die Milde J. nicht alle Hoffnung abgesprochen haben: (das Versäumen der Gnadenstunde Hebr. 12, 17. macht *Olsh.* auf unpassende Weise geltend). Die Parall. Spr. 1, 28. kann dem Ausl. kein Gesetz vorschreiben: mehr Berücksichtigung verdienen die Parall. 8, 21. 13, 33., welche aber recht betrachtet gegen alle jene Erkl. sprechen. Zwar wird 8, 21. st. κ. οὐχ εὐρ. das drohende κ. ἐν τῇ ἁμαρτίᾳ ὑμῶν ἀποθανεῖσθε gesetzt; aber diess entspricht jenem keinesweges, weder als Grund noch als Folge, sondern es wird damit die Folge des bei Lebzeiten J. bewiesenen Unglaubens angekündigt. J. will sagen: Glaubt, so lange ich h. bin, ehe ich weggehe: sonst werdet ihr in eurer Sünde sterben. 13, 33. wird die Rede den gläubigen Jüngern gesagt, und da kann ζητήσετέ με unmöglich von Reue u. dgl. verstanden werden. Zwar fehlt da das κ. οὐχ εὐρήσετε, aber diese Weglassung ändert den Gedanken nicht; denn parallel mit diesen WW. folgt, wie h.: ὅπου ὑπάγω ἐγώ, ὑμεῖς οὐ δύνασθε ἐλθεῖν. Und so erscheint die Erkl. von *Grot.* (auch *Lek. 3. Thol. 6.*), dass mit der ganzen Rede bloss nach hebr. Weise (Ps. 10, 15. 37, 10. Jes. 41, 12.) die Vorstellung des nicht mehr Vorhandenseyns ausgedrückt werden soll, als die einzig richtige. κ. ὅπου — ἐλθεῖν] und wo ich dann bin (falsch wollten *H. Steph. Casaub. u. A.* εἶμι lesen, das im N. T. nicht vorkommt), könnet ihr nicht hinkommen, bezeichnet nichts als die Trennung durch den Tod (13, 33.); nicht: dass er zum Vater gehe, wohin sie als Ungläubige nicht kommen könnten (gew. Erkl.).

Vs. 35. ποῦ οὗτος — αὐτόν] wo will dieser hingehen, dass wir ihn nicht finden werden? ὅτι ist nicht in *ut* aufzulösen (*Bez.*): es giebt den Gegenstand oder die Beziehung der Frage an (ähnl. 2, 18. 9, 7.), wie wenn sie lautete: Wie haben wir das zu verstehen, dass er sagt u. s. w.? *Win. §. 42. h. 4. S. 347.* ergänzt geradezu λέγων. — εἰς τὴν διασποράν τῶν Ἑλλήνων] nicht: zu den zerstreuten griech. Juden (*Scalig. Lightf. Hamm. Mey.*); denn Ἕλληνες

wird beständig im N. T. den Juden entgegengesetzt (12, 20. AG. 14, 1. 18, 4. u. s. w. Röm. 1, 16. u. s. w.); aber zur Vermeidung dieser falschen Erkl. muss man nicht h. u. Jak. 1, 1. 1 Petr. 1, 1. διασπορά vom Orte der Zerstreuung nehmen und dafür χώραν substituiren (Salmas. de lingu. Hellen. p. 216. Lmp. Thol.); sondern der reine Sinn ist immer die Zerstreuung der Juden unter den Griechen (Win. §. 30. 2.), und es wird angenommen, dass J. dahin gehen wolle um Gelegenheit zu haben die Griechen zu lehren, weil er von den Juden verworfen sei. Es vereinigt sich h. sinnliche Unempfänglichkeit (2, 19. u. a. St.) mit Spott.

Vs. 37—52. *Was am letzten Tage des Laubhüttenfestes vorgeht.* Vs. 37—39. *J. Ausruf.* — Vs. 37 f. ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ τῇ μεγάλῃ] Da das Laubhüttenfest 8 Tage lang gefeiert wurde (der Streit darüber, ob es 7 oder 8 Tage gedauert habe, ist unwesentlich, da die Feier eines 8. T. von Keinem geleugnet wird; und dass 5 Mos. 16, 13 ff. nur von sieben Tagen die Rede ist, erklärt sich daraus, dass das eig. Laubhüttenfest auch 3 Mos. 23, 34. auf 7 T. bestimmt wird, aber Vs. 36. dennoch eines 8 T. Erwähnung geschieht): so ist darunter wahrsch. der achte zu verstehen. Dem steht freilich entgegen: 1) dass die Bezeichnung desselben als des grossen bei den Juden nicht nachgewiesen werden kann; denn der ähnl. Ausdruck Succa IV, 8.: יום טוב האחרון heisst nicht *der letzte gute Tag* sondern *der letzte Festtag* — aber es kann diese Bezeichnung auch nicht vom siebenten nachgewiesen werden, und sie scheint dem Joh. eigenthümlich zu seyn, vgl. 19, 31.; 2) dass der Gebrauch des Wassergiessens, worauf J. anzuspielen scheint, nur 7 T. lang Statt hatte; indess behauptet doch R. Juda, dass es 8 T. lang geschehen sei (Succa IV, 9.), und diese Schwierigkeit scheint nicht erheblich zu seyn. Das Wassergiessen ein nicht gesetzlich vorgeschriebener sondern gewohnheitlicher Gebrauch hatte wahrsch. seine alte Bedeutung verloren, viell. bezog es sich auf die Wasserspende in der Wüste, viell. und noch wahrscheinlicher war es ein Ueberbleibsel der alten Wasser-Libationen (1 Sam. 7, 6. Hom. Odyss. M. 362. Soph. Oed. Col. v. 482. Dachs Cod. Succ. p. 374 sq.). Die Rabbinen deuten es mit Beziehung auf Jes. 12, 3. auf den heil. Geist (Hieros. Succ. f. 55. c. 1. Dachs p. 372.); aber diese Deutung darf h. nicht berücksichtigt werden. J. knüpft seine Rede h. an denselben sinnlichen Gegenstand an wie 4, 10., und der Sinn derselben ist vom dortigen nur darin verschieden, dass die geistige Selbstständigkeit h. zugleich als eine das Leben auch in die Gemeinschaft ausströmende bezeichnet wird. Die der rabbinischen entsprechende Deutung des Evang. Vs. 39. beweist nicht, dass sie J. selbst im Sinne gehabt, da jener wohl erst später darauf verfallen ist (vgl. 2, 22.); und dass er darauf verfiel, lag in der Natur der Sache, da von der Mittheilung des Geistes der Tropus des Giessens (Joel 3, 1. Jes. 44, 3.) natürlich und alt ist. Die Constr. betreffend, so schliesst sich der erste Satz mit πινέτω, welches von ἐρχέσθω πρὸς με nicht getrennt werden kann. ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ ist ein Nomin. absol. (6, 39.), und καθὼς εἶπεν ἡ γραφή

gehört nicht zu ὁ πιστ. εἰς ἐμ. (*Chrys. Euthym.*) sondern zu ποταμοὶ κτλ.: ὕδατος ζῶντος sind die zu ποταμοὶ gehörigen Genitt. Aber in einer alttest. Schriftstelle finden sich diese WW. nicht ausdrücklich: wir müssen daher die Citation als eine ungenaue Anspielung an mehrere Stellen ansehen wie Jes. 44, 3. 58, 11.; schwerlich gehören hieher die Weissagungen Joel 3, 23. (4, 18.) Zach. 14, 8. Ez. 47, 1. 12. von einem aus dem Tempel hervorgehenden Wasserquelle; noch weniger aber ist auf die letztern insbesondere Rücksicht genommen, so dass J. sich mit einem Tempel vergleiche und jeden Gläubigen als einen lebendigen Tempel darstellte (*Olsh.*). ἐκ τῆς κοιλίας steht nur bildlich nach hebr. Gebrauche (= קוֹלִיא = κοιλία LXX Spr. 20, 27.) für das Innere des Menschen, und es bedarf der von *Gieseler* St. u. Kr. 1829. I. 138. angenommenen Anspielung an die κοιλία des Tempelberges, durch welche das Wasser in Röhren abgeleitet worden, nicht.

Vs. 39. Die Deutung des Evang. setzt anst. des dem ὕδωρ unmittelbar und nach sonstiger neutest. Symbolik entsprechenden Begriffs ζωή (4, 10. 14. Apok. 7, 17. 21, 6. 22, 1. 17.) den des Geistes, welcher das Princip von jenem (3, 6.) ist, zumal in Beziehung auf die Mittheilung und Gemeinschaft oder die christliche Begeisterung; und da J. mit seiner Bildrede vorzüglich auf die *Mittheilung* des Lebens hinweist, so ist diese Deutung nicht ganz unpassend; aber sie ist es darin, dass der Evang. das relat. Fut. φεύσουσιν als ein absolutes auf ein erst künftig eintretendes Factum die Ausgiessung des heil. Geistes bezieht, woran damals Niemand denken, wovon also auch J. nicht sprechen konnte (*Lck*). οὐπω γὰρ ἦν πνεῦμα ἅγιον] Den Zusatz δεδομένον, welcher ein reines Glossem ist, hätte *Lachm.* bloss nach Cod. B. nicht als die LA. des im vierten Jahrh. herrschenden Textes aufnehmen sollen. Der Evang. leugnet nicht das ewige Seyn des πν. ἁγ., auch nicht dessen in einzelnen Momenten, in der Begeisterung der Propheten (2 Petr. 1, 21.) und der Heiligung der Frommen (Ps. 51, 13.) schon im A. T. hervorgetretene Wirksamkeit, auch nicht die mit jeder gläubigen Erregung schon damals wirksame Kraft desselben; unterscheidet auch nicht den christlichen heil. Geist vom alttest. (*Thol.* früher), sondern will nur sagen, dass die *bleibende* und *herrschende* Wirksamkeit desselben in der christlichen Gemeinde damals noch nicht Statt gefunden habe. (*Olsh.*'s dogmat. Ausführung über das πνεῦμα ἅγ. im A. u. N. T. ist spitzfündig und unrichtig. Es findet kein „specifischer“ Unterschied Statt. Die Auffassung des Geistes als Person (um mit dem kirchlichen Lehrbegriffe zu reden) liegt im A. T. deutlicher als die des Sohnes (denn von ersterem ist die Rede, von letzterem nur unter dem Begriffe der Weisheit): daher kann die Wirksamkeit des Göttlichen im A. T. nicht als „die des Sohnes“ gedacht werden. Richtig ist allein, dass das Göttliche, auch insofern es in der Welt und in der äussern und innern Natur wirksam ist, im A. T. noch in der ungeschiedenen Idee Jehova's gedacht wird, welcher zugleich der verborgene und offenbare Gott ist.) ὅτι -- ἐδοξάσθην] Jenes herrschende und blei-

bende Hervortreten des heil. Geistes war bedingt durch die Verherrlichung Christi in seinem Tode (16, 7.) Bis dahin war der Glaube der Jünger noch durch die fleischliche Erscheinung J. gebunden und somit schwach und unrein (vgl. 6, 63.); denn diese nährte ihre fleischlichen messian. Vorstellungen, auch war ihre Selbstthätigkeit durch das überwiegende Ansehn J. niedergehalten, und ihre Empfänglichkeit (Receptivität) allein thätig: als aber seine δόξα (s. Anm. z. 1, 14.) sich in der hohen Leidensthat seines Todes und in seiner siegenden Auferstehung enthüllte, verklärte sich ihr Glaube an ihn zur geistigen Reinheit; durch die Entfernung des Meisters auf sich selbst gestellt entwickelte sich ihre Selbstthätigkeit, und alle in sie gelegten Geistes-Keime entfalteten sich.

Vs. 40 — 52. *Urtheile über J.; feindlicher Schritt gegen ihn.* — Vs. 40 f. πολλοὶ - ὄχλου] Die LA.: ἐκ τοῦ ὄχλου οὖν ohne πολλοί (BDLT 1. Vulg. etc. *Lachm.*) empfiehlt sich durch ihre Einfachheit. ὁ προφήτης ist h. vom Messias verschieden, vgl. 1, 21. ἄλλοι δέ] BLT 1. al. *Orig. Lachm.*: οἱ δέ — DE etc. v. Minuscc. bloss ἄλλοι, letzteres viell. urspr. μὴ γὰρ — ἔρχεται] *es soll doch nicht der Messias aus Galiläa kommen?* γὰρ setzt eine Verneinung voraus, vgl. 9, 30. Matth. 27, 23. — Vs. 42. vgl. Matth. 2, 5 f. Da der Evang. diesen Einwurf so hingehen lässt, so ist wahrsch., dass ihm wie diesen Leuten die Geburt J. zu Bethlehem unbekannt war. — Vs. 43. σχίσμα] *Zwiespalt, Verschiedenheit der Meinung* (10, 19.). — Vs. 44. τινὲς ἐξ αὐτῶν] *Diess sollte man den WW. nach von Leuten aus dem Volke verstehen und zwar solchen, welche die letztere ungünstige Meinung theilten; da aber sogleich Vs. 45. von den Gerichtsdienern, welche die Synedristen abgesandt hatten (Vs. 32.), gesagt ist, dass sie unverrichteter Sache zurückkehrten, so wird man versucht den Ausdruck von diesen zu verstehen. Aber es kann die Meinung seyn, dass etliche aus dem Volke die schüchternen Gerichtsdienere unterstützen oder für sie handeln wollten.* — Vs. 46. *Lachm.* nach BLT *Orig.* u. A. einfacher: ἐλάλησεν οὕτως ἄνθρωπος; das Uebrige scheint späterer Zusatz zu seyn.

Vs. 47 — 49. Die Antwort der Synedristen, die wir uns h. in einer Sitzung denken müssen, ist von Hierarchen-Stolz und Volksverachtung eingegeben. Von ihrer Verachtung des gemeinen Volkes, γῆρας s. d. Belege b. *Schöttg. Welst. Thol.* Zu ὁ ὄχλος - νόμον ergänzen *Paul. Ruin. πιστεύει*, und nehmen ἐπικατάρατοί εἰσι als nachgebrachtes Epiphonem; einfacher aber ist ὄχλος als Collect. mit dem folg. Plur. zu construiren. ἐπικατάρατοί εἰσι] *ist verflucht an sich, auf ihm ruht schon durch seine Unkenntniss des Gesetzes der Fluch* (das ἄρα war γῆρας ein *Greuel*): es ist nicht ein Beschluss des Synedriums diejenigen, die an J. glauben, mit dem Banne zu belegen. — Vs. 50 f. ὁ ἐλθὼν νυκτὸς πρὸς αὐτόν] *Lachm.* nach BLT *Sahid. Vere. Cyrill.*: ὁ ἐλθ. πρ. αὐτὸν πρότερον (aber sind das genug Z. für seinen Text?). *And. Codd.* verbinden νυκτός mit τὸ πρότερον oder τὸ πρῶτον; and.

setzen *νυκτός* nach *πρ. αὐτόν*. Man kann hiernach vermuthen, dass Joh. bloss *ὁ ἐλθὼν πρὸς αὐτόν* geschrieben. *ἐὰν μὴ ἀκούσῃ παρ' αὐτοῦ πρότερον* (*Lachm. πρῶτον*)] Man braucht nicht (wie *Win. §. 49. 2.* früher) *ὁ κριτής* zu suppliren: *ὁ νόμος* ist auch Richter, insofern er vom Richter repräsentirt wird (*Mey. ähnl.*). Nikodemus konnte sich auf das „*höret*“ 5 Mos. 1, 16 f. berufen. *τί ποιεῖ*] *was er treibt*, was sein Thun ist. *μὴ-εἶ*] *Du bist doch nicht auch ein Galiläer?* einer der Anhänger des Galiläers. — Vs. 52. *ἐρεῦνήσον κ. ἴδε*] *forsche* (in der Schrift, 5, 39.) *und siehe, erkenne*. *ὅτι προφήτης ἐκ τῆς Γαλ. οὐκ ἐγήγεῖται*] *Lachm.*: *ὅτι ἐκ τ. Γαλιλαίας προφήτης οὐκ ἐγείρεται*. Die Umstellung nach BLT Vulg. al. *Orig. al.* ist dem Nachdrucke des Sinnes günstig; *ἐγείρ.* aber, das BDKS in m. T 1. 33. al. Vulg. al. lesen, (*Orig.*: *ἐξέρχεται οὐδὲ ἐγείρεται*), ist wahrsch. Besserung, weil die ungeschichtliche Behauptung, dass aus G. kein Prophet aufgestanden sei (Elias, Jona, viell. auch Nahum und Hosea waren Galiläer), durch *ἐγείρεται* gemildert wird, doch aber eben so unbegründet erscheint. Falsch ist es *προφήτης* für *ὁ προφήτης* = Messias zu nehmen. Man darf und muss die Einseitigkeit der Behauptung der Leidenschaftlichkeit der Synedristen, nicht der Unkenntniss des Evang. (*Bretschn.*) zuschreiben.

7, 53 – 8, 11. *Geschichte von der Ehebrecherin*. — Gegen dieses Stück hat die Textkritik sehr viel weit mehr als gegen 5, 3. 4. einzuwenden. Zwar haben es mehr als 200 Handschr. und unter diesen D (doch mit eigenthümlichem Texte, sowie auch in andern die LA. sehr schwankt, was ein Grund des Verdachts ist) GHKMU, von welchen D u. K die ältesten sind; *Hieron. c. Pelag. II, 17.* sagt, es finde sich in vielen griech. und lat. Handschr., und ein Scholl. berufen sich auf *ἀρχαῖα ἀντίγραφα*; es findet sich in folg. Ueberss.: Syr. (doch nicht überall) Arr. Perss. Copt. ed. et ms. Aeth. Arm. Syr. p. ms. Syr. hier. Slav. ms. et ed. Sax. Vulg. Cant. Colb. Corb. etc. Rd.; bei folg. KVV.: *Hieron. Ambr. Aug. Sedul. Leo, Chrys. Cassiod. Euthym.* Aber es fehlt in den Codd. BC (doch hat dieser h. eine Lücke, was zu meiner Verwunderung kein Kritiker ausser *Thol.* bemerkt) L (wo ein leerer Raum gelassen, der aber nicht für das ganze Stück hinreicht) TX Δ (wo ein leerer Raum), in ungef. 50 Codd. minusc. (in ein. aber nur von 8, 3. an) und ungef. 30 Evv. Den Cod. A kann man nur insofern zu den Zeugen für die Auslassung rechnen, als die fehlenden Blätter nicht hingereicht haben würden das Stück zu fassen. Mit Obelen bezeichnen es Cod. S etl. u. 30 Minusc.; mit Asterisken Cod. E, 14 Codd. minusc. (aber zwei nur von 8, 3. an); am Ende des Ev. haben es 8 Codd. minusc. u. 1 Ev.; andere bloss 8, 3 – 11.; andere am Ende von Luk. 21. Das Scholion des Cod. 1. bemerkt, es fehle in den meisten alten Handschr., und *Euthym.*, es finde sich in den genauen Handschr. entw. nicht oder mit Obelen. Es fehlt in den ältest. Handschr. u. ersten Ausgg. der Syr. in den meisten Handschr. d. Copt. Uebers. in Sahid. Arm. ms. Goth. Vers. Brix., und wird nicht erwähnt von *Orig.* (ad 8, 22., wo aber keine Veranlassung

dazu war) *Apollinar. Theod. mops. Cyrill. Chrys. Bas. Cosm. Nonn. Theoph. Caten. Tert. Cypr. Juv.* Getilgt haben es *Lachm. Tschdf.*, ob aber mit hinreichendem Grunde, da das Stillschweigen des *Orig.* nicht dagegen entscheidend, und das Zeugniß der *Vulg.* dafür ist, läßt sich fragen. Das Urtheil der diplomat. Kritik über die Aechtheit oder Unächtheit hängt bei der widersprechenden Zeugen-Aussage von der Beantwortung der Frage ab, ob die Weglassung sich nicht daraus erklären lasse, dass man das Stück für anstößig gehalten, wie solches *Aug. de adulterinis conjugis II, 17.* und der Armenier *Nikon* behaupten; wofür auch spricht, dass manche Codd. bloss 8, 3 ff., wo erst die Hauptanstöße beginnen, weglassen oder als unächt bezeichnen. Dafür dass *Chrys.* es aus diesem Grunde nicht in seinen Homilien behandelt und sein Ansehen Veranlassung zur Auslassung gegeben habe, läßt sich viel sagen (*Matthaei Evang. Joann. gr. et lat. append. p. 35 sqq.*); doch ist er wenigstens nicht der erste und älteste Zeuge dagg.; auch findet es sich in vielen Evv., und wurde an den Festen der heil. Pelagia u. A. vorgelesen. — Da auch diese Frage nicht entschieden beantwortet werden kann, so müssen die innern Gründe entscheiden, deren nach der Erkl. anzustellende Beurtheilung allerdings den Ausschlag gegen die Aechtheit geben wird. Mit mehr oder weniger Entschiedenheit haben das Stück bezweifelt *Erasm. Bez. Grot. Cler. Wetst. Seml. Griesb. Paul. Wegsch. Lck. Mey. Schu. Feilmos. Credn.*; hingg. vertheidigt *Mill, Whitb. Lmp. Beng. Heum. Mich. Matth. Strr. Dettmers* (*vindiciae αὐθεντ. peric. Joa. VII. Fref. ad V. 1793.*), *Lange, Stäudlin* (*Prol. Gott. 1806*), *Hug* (*de conjugii christ. vinculo indissol. 1816*), *Kuin. Schulth.* (*in Win. u. Engelh. n. krit. Journ. V. 3*) *Scho.* (*ed. N. T. Erkl. d. Evangg.*) *Hitzig* (*Joh. Mark. S. 205 ff. der Mark. für den Verf. hält*).

7, 53 — 8, 2. καὶ ἐπορεύθη ἕκαστος εἰς τ. οἶκον αὐτοῦ] Die LA. ἀπῆλθεν εἰς τὰ ἴδια ist mehr johann., aber zu wenig beglaubigt. Der Sinn kann nicht wohl seyn: Alle hätten Jerus. verlassen, und seien nach Hause gereist, sondern entw.: ein Jeder vom Volke sei in sein Nachtquartier, oder: die Mitglieder des Synedriums seien nach Hause gegangen. Das erstere ist wahrscheinlicher, weil Vs. 1. auch J. Weggehen bemerkt und gerade so Vs. 2. sein und des Volkes Wiederkommen erzählt ist; da aber das Fest vorüber ist (7, 37. — es müsste denn da der 7. Tag gemeint seyn), so fällt Letzteres auf. εἰς τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν] Dasselbe Nachtquartier wie Luk. 21, 37. Der Styl ist eher synopt. als johann.: es fällt auf ἐπορεύθη, ὄρθρου, πᾶς ὁ λαός (mehr johann. ist die LA. ὄχλος), καθίσας ἐδίδασκεν. Unjohann. ist die bequeme Breite der Erzählung und das Stillschweigen über das, was J. gelehrt. — Vs. 3. οἱ γραμματεῖς ist unjohann.: die LA. οἱ ἀρχιερεῖς κ. οἱ Φαρ. hat wenig Z für sich, ist auch unpassend. ἐν μέσῳ] Joh. 20, 19.: εἰς τὸ μέσον. Es ist unklar, ob die Schriftgelehrten und Pharisäer als Zeloten — als solche würden sie das Weib auf der Stelle bestraft haben; oder als Zeugen (so nach Vs. 7.) u. Ankläger (Vs. 10.) — als solche hätten sie sich an die Richter zu wenden gehabt;

oder als Richter auftreten — als solche hätten sie ihre Würde blossgestellt.

Vs. 4. ἐπαντοφώρῳ] *Hesych.* ἐπ' αὐτῷ τῷ κλέμματι (φωρά, Diebstahl); dann von jedem Verbrechen wie h. b. *Aelian. Hist. Anim.* 14, 3. — Vs. 5. Nach 3 Mos. 20, 10. 5 Mos. 22, 22. sollten der Ehebrecher und die Ehebrecherin getödtet werden, מוֹת יוֹנָה, und die unbestimmt gelassene Todesart bestimmen die Talmudisten als Erdrosselung (*Mischn. Sanbedr.* X, 1. 6.); deren Autorität aber geradezu zu verwerfen und als mosaische Strafe des Ehebruchs die Steinigung anzunehmen (*Misch. Mos. R.* V. §. 262.), ist eben so wenig zu rechtfertigen, als die Hypothese, dass seit Ezechiel's Zeit diese härtere (?) Strafe für den Ehebruch eingeführt worden (*Grot.*), durch Ez. 16, 38. 40. und Sus. 45. gestützt werden kann. Den Fall der Schwächung einer Verlobten 5 Mos. 22, 24., worauf der Gesetzgeber allerdings die Steinigung gesetzt hat, h. anzunehmen (*Mey.*) hat auch sein Bedenkliches (vgl. *Lck.*). Aber diese Schwierigkeit auch bei Seite gestellt, so fragt sich, wie die Schriftgelehrten und Pharisäer dazu kamen einen so klaren Fall zum Gegenstande einer verhänglichen Frage zu machen, und hoffen konnten eine Antwort von J. zu erhalten, wegen deren sie ihn verklagen könnten (Vs. 6. πειράζειν kann nicht ein gutmüthiges Erfahrenwollen seyn, *Olsk.*). Und für diese Schwierigkeit giebt es keine genügende Lösung: nicht 1) durch die Annahme, die Todesstrafe des Ehebruchs sei damals wegen der Häufigkeit dieses Verbrechens ausser Uebung gekommen (*Misch.*) — denn J. hätte sich dann nur auf den Gerichtsgebrauch berufen können; nicht 2) durch Beziehung der Frage auf das politische Verhältniss der Juden zu den Römern, so dass J. entweder durch Entscheidung nach der Strenge des Gesetzes den Schein auf sich geladen, als gebe er den Juden das (ihnen damals genommene) Recht der Todesstrafe — ein Grund ihn bei den Römern zu verklagen — oder durch ein entgegengesetztes Urtheil den Hass der Freunde der Volksfreiheit auf sich gezogen hätte (*Grot. Mey.*) — denn J. konnte nach der Strenge des Gesetzes entscheiden ohne gerade den Juden das Recht der Execution zuzuschreiben; nicht 3) durch die ähnl. Beziehung auf die angeblich damals bei den Juden eingeführte peinliche Gesetzgebung und Rechtspflege der Römer, wornach der Ehebruch nicht mit dem Tode bestraft wurde, und gegen welche die Juden um so mehr anzustreben geneigt waren, als der Zelotengeist des Judas Galiläus noch unter ihnen spukte, den J. leicht durch ein Strafurtheil hätte aufreizen können (*Schulth. Kuin.*) — denn jene Annahme, dass die röm. Obrigkeit streng nach ihrer Gesetzgebung gerichtet habe, ist unerwiesen und unwahrsch.; eine zelotisch-tumultuarische Steinigung aber würde kaum von den Römern als politisches Verbrechen angesehen worden seyn, und hätte in jedem Fall die Versucher selbst mit in die Strafe verwickelt; nicht 4) durch Beziehung der Frage auf die von den Römern gemissbilligte Steinigungsstrafe (*Stäudl. Progr.* 1806. *Hug de conjug. christ. etc.*) — denn wenn auch ein bestimmtes Gebot dagegen vorhanden war, so konnte

J. dem mos. Gesetze wenigstens durch Fällung eines Todesurtheils genügen, da es ja die Steinigung nicht bestimmt vorschreibt; nicht 5) durch Beziehung der Frage auf die aus J. Grundsatz über die Unauflöslichkeit der Ehe nothwendig zu ziehende Folgerung, dass er für den Ehebruch keine Todesstrafe zulassen könne (*Dieck* in theol. St. u. Kr. 1832. IV. 800 ff.) — denn die Nothwendigkeit dieser Folgerung zugestanden, ist es unwahrsch., dass die Schriftgelehrten soviel Aufmerksamkeit und Scharfsinn bewiesen haben sollten; auch würde J. keinen Anstand genommen haben sich zu dieser Folgerung frei zu bekennen; nicht 6) durch die bei den Versuchern angenommene Voraussetzung, J. werde nach seiner bekannten Milde gegen die Sünder sich gegen die Strenge des Gesetzes entscheiden (*Aug. Euthym.*) — in der That scheint nach dem Ausgange und Geiste der Erzählung die Frage wirklich auf diese Voraussetzung gebaut zu seyn, sie ist aber darum nicht weniger falsch und unwahrsch.; denn was berechtigte zu der Erwartung, J. werde sich gegen die Bestrafung des Weibes erklären? Er hatte ja ausdrücklich erklärt, er sei nicht gekommen das Gesetz aufzulösen sondern es zu erfüllen; und wenn man auch vermuthen konnte, er werde die Sache vom sittlichen nicht rechtlichen Standpunkte aus beurtheilen und sich in einem versöhnlichen Sinne erklären: so hatte man damit nicht viel gewonnen. Viel unwahrscheinlicher ist 7) die Voraussetzung, J. werde gegen das Gesetz entscheiden, weil er den Sabbath gebrochen und vom Gesetze der Beschneidung auf eine Weise gesprochen habe, welche sich als eine Herabwürdigung des mos. Gesetzes ansehen liess (*Mich.*) — denn die Rechtfertigung seiner Sabbathsheilung aus dem Gesetze (7, 22 f.) zeugte eben von Achtung für dasselbe. Vgl. die genaue und scharfsinnige Prüfung b. *Lck.* Milder urtheilen über diese Schwierigkeit *Thol.* 6. *Hitz.*

Vs. 6. ὁ δὲ Ἰησοῦς -- εἰς τὴν γῆν] Cod. 37. + προσποιούμενος, Cod. 61. καὶ προσπ., EK mehr. Minuscc. μὴ προσποιούμενος: nur das erstere Glossem ist passend. *Euthym.*: "Ὅπερ εἰώθασι πολλάκις ποιεῖν οἱ μὴ θέλοντες ἀποκρίνεσθαι πρὸς τοὺς ἐρωτῶντας ἄκαιρα καὶ ἀνάξια -- προσεποιεῖτο γράφειν εἰς τὴν γῆν καὶ μὴ προσέχειν οἷς ἔλεγον. Das Schreiben in den Sand, Staub u. s. w. kommt im Alterthum (*Aristoph.* Acharn. v. 31. u. der Schol. daz. *Welst.*) wie bei uns als ein Spiel der Zerstreung, Verlegenheit oder Langenweile vor; dass es nicht im Ernste geschah, ist natürlich. — Vs. 7. ἀναμάρτητος] ist weder im weitesten (2 Makk. 8, 4.) noch im engsten Sinne (vom Ehebruche) sondern von der Sünde der Unzucht zu verstehen (vgl. Luk. 7, 37. ἁμαρτωλός), von welcher wohl keiner der Ankläger sich rein wissen mochte. Fasst man nun die Antwort J. vom sittlichen Standpunkte aus (welchen er um so eher einnehmen konnte, als die Versucher durch ihre an ihn als eine Privatperson gerichtete Frage den Standpunkt des öffentlichen Rechts aufgegeben hatten, er auch sonst sich nicht auf Rechtshandel einliess, Luk. 12. 14.), von welchem nur derjenige als gerechter Ankläger und Richter

erscheint, der sich selbst rein weiss — wie denn selbst nach rechtlichen Begriffen die öffentlichen Ankläger und Richter unbescholtene Leute seyn sollten — : so erscheint sie als ganz passend. Dass J. überhaupt die bürgerliche Strafgerechtigkeit habe aufheben wollen (*Luth.*: „Also predigt man im Reiche Christi, und wenn diese Predigt kommt, die hebet auf das Schwert, den Richter und Alles“), liegt nicht unmittelbar in seiner Antwort; indess ist soviel richtig, dass wenn das sittliche Princip ganz in den Staat eingehen könnte, an die Stelle der Strafe die verzeihende und erziehende Liebe treten würde. — Vs. 8. J. bückt sich abermals, und spielt den Zerstreuten, nach *Euthym.* um den Anklägern die Beschämung zu erleichtern und ihnen Gelegenheit sich fortzuschleichen zu geben. Falsches Glossem der Codd. U 40. etc.: (ἐγραφεν) ἐνὸς ἐκάστου αὐτῶν τὰς ἁμαρτίας.

Vs. 9. εἰς καθ' εἰς] vgl. Mark. 14, 19. ἀρχάμενοι—ἕως τῶν ἐσχάτων] ähnl. Constr. wie Matth. 20, 8. Luk. 23, 5., aber natürlicher. Die πρεσβύτεροι Aelteste nicht dem Alter sondern dem Ansehen und Amte nach entgegengesetzt den ἐσχάτοις fallen auf, theils weil Joh. dafür ἄρχοντες gesetzt haben würde, theils weil man nicht recht sieht, wie sie hieher kommen: es scheint, dass die γραμμ. κ. Φαρ. theils Aelteste theils Privatpersonen gewesen seyn sollen; sonst aber werden πρεσβύτεροι und γραμματεῖς unterschieden. Dass sie in förmlicher Rangfolge abziehen, ist nicht ein Zug der Erzählung, der aus dem Leben gegriffen wäre. καὶ κατελείφθη μόνος ὁ Ἰησ. κτλ.] Es versteht sich, dass die Umgebung der Jünger und des Volkes blieb; denn sonst wäre es eine allzugrosse Ungereimtheit. — Vs. 10. οὐδεὶς σε κατέκρινεν] eine etwas unpassende Frage, offenbar wegen des folg. οὐδὲ ἐγὼ σε κατακρίνω so gefasst. Eine lat. LA. hat lapidavit. — Vs. 11. οὐδὲ ἐγὼ σε κατακρίνω] hat, zumal in Verbindung mit der folg. (allerdings etwas zu milden) Warnung nichts Auffallendes oder Christi Unwürdiges. Eine peinliche Strafe ist immer nichts weiter als ein Sündopfer für die gemeinschaftliche Schuld der Gesellschaft, welche theils einen Antheil an der Schuld des Verbrechens trägt, theils noch nicht genug vom sittlichen Geiste durchdrungen ist um den Gefallenen wieder aufzurichten. J. musste von seinem Standpunkte und nach seinem Lebenszwecke die Besserung des Weibes nicht ihren Tod wollen.

Was nun die aus der Texterklärung sich ergebenden *innern Gründe* betrifft, so ist 1) die Sprache und Erzählungsweise nicht johann., s. z. 7, 53—8, 3. 9., wozu noch das häufige δέ kommt, wofür Joh. gew. οὖν setzt (*Wetst.*). 2) Der Zusammenhang des Stücks rück- und vorwärts ist so ganz lose, und der Mangel aller Beziehung auf die vorher und nachher berichteten Vorfälle und Reden so auffallend, dass man kaum glauben kann, Joh. habe es eingefügt. Zwar erscheint 8, 12. abgerissen, aber diess mag eben zugleich mit Vs. 15. zur spätern Einschaltung Veranlassung gegeben haben. 3) Die Schwierigkeit Vs. 5 f. und die Unwahrscheinlichkeit Vs. 9. verstärken allerdings den Verdacht gegen die

johann. Abfassung; da jedoch nicht nur Matth. 22, 35. eine ähnl. Schwierigkeit vorkommt, sondern auch die johann. Erzählungen selbst Räthsel und Schwierigkeiten darbieten (2, 4 f. 4, 16. 52. 5, 7. 6, 6. 21.): so mag die Erzählung leicht in den Rang synoptisch - traditioneller gestellt werden. Sie stammte aus der mündlichen Evangelien-Ueberlieferung, (die von Euseb. KG. III, 39. berührte Erzählung des Hebräer-Ev. von einem Weibe, das „vieler Sünden wegen“ bei J. angeklagt wurde, ist unstreitig verschieden,) und wurde später schriftlich aufgezeichnet und eingeschaltet.

8, 12—59. *Fernere Reden J. in Jerusalem.* Unter Voraussetzung der Aechtheit von 7, 53—8, 11., kann $\pi\acute{\alpha}\lambda\iota\nu - \acute{\epsilon}\lambda\acute{\alpha}\lambda\eta\sigma\epsilon$ auf 8, 2. bezogen werden, so dass diese Rede die Fortsetzung des dortigen Lehrvortrags wäre, wie denn auch Vs. 20. gesagt wird, dass J. gelehrt habe. Schliessen wir hgg. jenes Stück aus, so bezieht sich Vs. 12. wahrsch. auf 7, 37., wie Vs. 21. sich wieder auf Vs. 12. bezieht, und 10, 7. 20, 21. die gleiche Formel wiederkehrt. In beiden Fällen ist der Zusammenhang sehr lose. Eben so unbestimmt ist das Zeitverhältniss der nun folg. Reden. Eine Beziehung auf das Fest findet sich mit Sicherheit nirgends. Für die Bildrede Vs. 12. hat man vergeblich eine Veranlassung in einem Festgebrauche nachzuweisen versucht. S. d. Anm. Seit 7, 43. ist der $\delta\gamma\lambda\omicron\varsigma$ der Festbesucher, wie es scheint, nicht mehr auf der Scene. Auch werden die Reden obgleich zum Theil ganz ähnlich in keine Beziehung zu den vorhergeh. gesetzt: vgl. 8, 21 f. mit 7, 34 ff. 8, 46. mit 7, 18. Da Vs. 20. die Oertlichkeit angegeben ist, vorher und nachher aber nicht; da 7, 40. J. es mit dem $\delta\gamma\lambda\omicron\varsigma$, 8, 13. mit den Pharisäern, Vs. 22. mit den Juden, Vs. 30 ff. theils mit gläubigen theils mit feindlichen Juden zu thun hat: so glaubt Lck., dass eine Verschiedenheit der Zeit und des Tags vorauszusetzen sei; auch scheine für so viele Reden und Gegenreden (zumal da aus den Reden J. nur die Hauptmomente ausgehoben seyn möchten) Ein Tag, zumal ein Festtag zu kurz zu sein (?). Merkwürdig ist, dass die Reden Vs. 14—19. Wiederholungen oder Anklänge von 5, 31. 37. enthalten, und Vs. 21. parallel mit 7, 34. ist, mithin der Charakter der Eigenthümlichkeit nicht so bestimmt hervortritt wie sonst und wie in der dritten Reihe von Reden Vs. 31 ff. Es scheint, dass der Evang. h. wie anderwärts (10, 1. 15, 1.) den geschichtl. Faden nicht sicher festzuhalten gewusst hat.

Vs. 12—20. *Erste Reihe von Reden: J. das Licht der Welt; sein wahrhaftes Selbstzeugniss und Gottes Zeugniss von ihm.* — Vs. 12. $\tau\acute{o} \varphi\acute{\omega}\varsigma \tau\omicron\upsilon \kappa\acute{o}\sigma\mu\omicron\upsilon$] ungef. wie *Licht der Nationen* Jes. 42, 6. vom Propheten oder Messias gesagt; im niedern Sinne Matth. 5, 16. von den Jüngern. Die Bildrede ist der 7, 37. ähnl., und es ist natürlich sich dafür ebenfalls nach einer Veranlassung in einem Festgebrauche umzusehen. Wetst. vergleicht das Anzünden von zwei hohen Leuchtern im Vorhofe der Weiber (wo auch das $\gamma\alpha\zeta\omicron\varphi\upsilon\lambda\acute{\alpha}\kappa\iota\omicron\nu$ Vs. 20.), das jedoch am Abende des ersten Tages des Laubhüttenfestes geschah (Succ. V, 2.), dessen Fortdauer die übrigen Fest-

tage hindurch nicht genug erwiesen ist (*Maimon. b. Dachs* ed. tr. Succ. p. 431.) und das sicherlich am letzten Tage nicht mehr Statt fand, so dass J. höchstens auf das Auslöschen der Leuchter hätte anspielen können (*Paul.*). Weder die Beziehung auf die untergehende Sonne (*Paul.*) noch auf die (sehr ungewisse) Vorlesung des Abschn. Jes. 42. am Feste ist wahrscheinlich. *Licht* wie *Finsterniss* ist im weitesten sowohl theoretischen als praktischen Sinne zu nehmen. τὸ φῶς τῆς ζωῆς] *das Leben* (Heil) *gebende Licht*, vgl. ὁ ἄρτος τ. ζωῆς (6, 48.).

Vs. 13. Mit ihrem Einwurfe hätten sich die Pharisäer ausdrücklich auf das Zugeständniss J. 5, 31. berufen können; es fehlt aber die Beziehung darauf wie überhaupt auf die dortige ähnliche und doch wieder verschiedene Rede. — Vs. 14. Der Scheinwiderspruch, in den J. h. mit jenem Zugeständnisse geräth, löst sich dadurch, dass er dort es zweckmässig fand der gew. menschlichen Regel zu folgen und fremdes Zeugniss für sich anzuführen, h. hgg. nach dem höhern Grundsatz, dass Göttliches nur durch sich selbst bezeugt und bewiesen werden kann, verfährt. Uebr. ist in der Sache selbst kein Widerspruch. Sein auf dem Bewusstseyn (ὅτι οἶδα κτλ.) seiner göttlichen Sendung beruhendes Selbstzeugniss entspricht gewissermassen dem Zeugnisse seiner Werke (5, 36.), indem diese doch immer ein solches Bewusstseyn voraussetzen. πόθεν ἦλθον *woher ich gekommen bin*, d. h. dass ich von Gott gekommen bin. κ. ποῦ ὑπάγω] *und wohin ich* (nach meinem Tode) *gehe*. Dieses ist h. und 13, 3. als Wechselbegriff der göttlichen Sendung anzusehen, welche eine Rückkehr zu Gott voraussetzt. ὑμεῖς δὲ — ὑπάγω] Die LA. ἡ ποῦ ὑπάγω hat das Zeugniss von DKT 1. etc. Vulg. etc. für sich, und scheint von der gew. καί der beliebten Gleichförmigkeit wegen verdrängt worden zu seyn: daher *Griesb.* u. *Scho.* sie aufgenommen haben. ἡ disjungirt, was καί verbindet (*Fr. ad Marc.* 7, 13.). — J. setzt seinem Bewusstseyn die nichts davon ahnende Stumpfheit seiner Gegner entgegen (vgl. 7, 28 f.).

Vs 15. ὑμεῖς κατὰ τὴν σάρκα κρίνετε] κ. τ. σάρκα kann = κατ' ὅψιν 7, 24. seyn, wenn näm. von den äusserlichen Merkmalen, der menschlichen niedrigen Abkunft (7, 27.) des zu Beurtheilenden, die Rede ist; es kann aber auch die innere Regel der Gesinnung bezeichnen: nach fleischlicher selbstsüchtiger leidenschaftlicher sündhafter Art wie κατὰ σάρκα περιπατεῖν (*Röm.* 8, 1.). Der ganze Satz kann doppelt bezogen werden entweder auf die Beurtheilung des messian. Charakters J. oder auf die Verwerfung seines Zeugnisses: letztere Beziehung verdient den Vorzug, weil so κρίνειν die Nebenbedeutung des Verurtheilens bekommt; dazu aber schickt sich auch die zweite Fassung von κατὰ τὴν σάρκα gut. ἐγὼ οὐ κρίνω οὐδένα] Dass diess ein relativer beschränkter Gegensatz sei, ist unzweifelhaft durch das Folg. u. 5, 22. 27. 30.; wodurch ist er aber zu beschränken? Nicht durch ein hinzugedachtes νῦν (*Aug. Chrys. Euthym.*), wofür kein Grund vorhanden, oder κατὰ τὴν σάρκα (*Cyr. Ruin.*), wodurch die Wiederaufnahme

καὶ-ἐγώ, die offenbar absolut ist, in falsche Stellung kommt, oder μόνος aus Vs. 16. (*Strr.*), wodurch das Folg. vorweg genommen wird. Besser *Calv. Bez.*: ich enthalte mich des Richtens, indem ich darauf bedacht bin zu lehren. Am besten: *ich* (nicht bloss als gew. Mensch betrachtet sondern zugleich als Individuum und als Messias, vgl. 3, 17.) *richte Niemanden* (um zu richten), habe keine Lust am Richten, finde darin nicht meinen Zweck (vgl. Matth. 7, 1.). — Vs. 16. καὶ-ἐγώ] *wenn ich aber auch richte*, gedrungen durch den Conflict der Verkehrtheit mit der Wahrheit. ἀληθῆς ἐστίν] Gegentheil von κατὰ τ. σάρκα. — ὅτι --εἰμί] *denn ich stehe in allem, was ich thue, nicht allein* = αὐτὸν ἀπ' ἐμαυτοῦ κρίνω (5, 30.). ἀλλ' ἐγὼ κ. ὁ πέμψας με πατήρ] *sondern ich und --der Vater* sind eins, sind mit einander. Es ist anschaulicher obgleich sprachlich undeutlicher Ausdruck der Verbindung. Schwerlich ist es richtig mit *Mey.* bei εἰμί zu ergänzen ὁ κρίνων, so dass auch h. οἱ κρίνοντες sich unterschöbe.

Vs. 17 f. J. giebt nun seiner Rede eine neue Wendung (syntaktisch durch καὶ δέ [vgl. 6, 51.] bezeichnet), indem er sich der Form nach (und somit nicht im Ernste) der Regel, welche im Gerichte galt, unterwirft, und zwei Zeugnisse für sich anführt. ἐν --ὑμετέρῳ] *in eurem Gesetze*, mit Nachdruck: auf das ihr solchen Werth legt, vgl. 5, 39. Aber es kann doch nur Jemand so reden, der das Gesetz entweder als Nichtjude oder als Christ ansieht. Vgl. 15, 25. γέγραπται] 5 Mos. 19, 15. aber nicht mit diesen WW. sondern: „Auf Aussage zweier oder dreier Zeugen soll eine Sache bestätigt werden.“ ἐγὼ-ἐμαυτοῦ] *Ich bin es, der von mir selber zeugt; ich*, nicht: als menschlicher Kenner meiner selbst (*Paul.*); nicht: als Sohn Gottes und die zweite Person in der Gottheit (*Olsh.* mit Hinzunahme auch des heil. Geistes als des dritten himmlischen Zeugen); sondern: als Individuum nach dem mir inwohnenden Bewusstseyn meiner göttlichen Sendung. καὶ --πατήρ] *Und von mir zeugt der Vater*, vgl. 5, 37. Der reine Gedanke ist: Mein auf Selbstbewusstseyn beruhendes Selbstzeugniss findet (wie im Gerichte der eine Zeuge in der Aussage des andern) seine Bestätigung in der Gottesoffenbarung, die jeder Empfängliche in meiner Erscheinung meiner Lehre meinem Wirken vernimmt.

Vs. 19. ποῦ --σου] *Wo ist dein Vater?* Sie scheinen an den leiblichen Vater zu denken (*Olsh.*), was zwar nicht 5, 18. aber wohl 8, 27. und dem bekannten Typus entspricht; denn von Gott können sie nicht fragen, wo er sei, und den Sinn δείξον ἡμῖν τ. πατ. 14, 8. können die WW. nicht haben. οὐτε --μου] *Ihr kennet weder mich noch meinen* (wahren) *Vater*, d. h. hättet ihr Sinn für das Göttliche in mir, so würdet ihr auch meinen Vater kennen. Zum Grunde liegt die Idee seiner Gleichheit mit dem Vater (14, 9 f.). — Vs. 20. ἐν τῷ γαζοφυλακίῳ] vgl. Anm. z. Luk. 21, 1. διδάσκ. ἐν τ. ἱερῷ] allgemeine Angabe sowohl des Lehrgeschäfts als des Orts wie 7, 28. ὅτι --ἡ ὥρα αὐτοῦ] vgl. 7, 30.

Vs. 21 — 29. Zweite Reihe von Reden: Todes-Andeutung und daran geknüpfte Warnung; Antwort J. auf die Frage, wer

er sei. — Vs. 21—24. *Die Todestedeutung und Warnung.* — Vs. 21. Ueber Zeit und Ort der nun folg. Reden schweigt der Evang. Die Angabe in Vs. 20. kann eben sowohl die vorr. von den folg. trennen, als für beide gemeinschaftlich seyn sollen. ἐγὼ ὑπάγω κτλ.] vgl. 7, 34., wo es in ähnlicher Stellung wie h. vorkommt. ζητήσατέ με] unvollständig u. aus 7, 34. zu ergänzen. ἐν τῇ ἀμαρτίᾳ ὑμῶν] nicht: wegen eurer Sünde des Unglaubens näml. (*Lmp. Ruin.*) sondern in eurer Sünde (Vs. 24. steht der Plur., der sich durchaus nicht für die Sünde des Unglaubens schickt), die nicht durch den Glauben an mich gehoben ist, in ungebessertem Zustande, vgl. 9, 41. (*Theoph. Euthym. Bez. [?] Paul. Lck. Mey.*). ὅπου — ἐλθεῖν] erklären *Lck. Mey.* h. (nicht 7, 34.) in Beziehung auf den Ort der Seligen, wohin die Ungläubigen nicht kommen können; aber wenn der Evang. nicht etwa den WW. an den verschiedenen Stellen einen verschiedenen Sinn unterlegt (was möglich wäre), so müssen wir wegen 13, 33. dieser Erkl. uns enthalten.

Vs. 22. Die Vermuthung der Juden ist nichts als ein Spott wie die ähnl. 7, 35. Der Gedanke, den *Wetst.* (früher *Lck. Thol.*) ihnen unterlegt, dass wenn er sich selbst tödten und als Selbstmörder in die Hölle gehen wolle (*Joseph. B. J. III, 8. 5.*), sie ihm freilich nicht nachfolgen könnten, ist nicht sehr wahrsch.; wenigstens kann man nicht sagen, dass sie damit J. das ἐν τῇ ἀμαρτίᾳ ὑμῶν ἀποθανεῖσθε hätten verstärkt zurückgeben wollen, da sie die WW. nicht an ihn selber richten. — Vs. 23 f. J. Antwort bezieht sich nicht auf den Spott der Juden, sondern giebt den Grund ihres Unglaubens an, durch den sie in ihren Sünden sterben werden. Dieser Grund ist ihre irdische Gesinnung, wodurch sie mit ihm, der dem Himmel angehört, in Gegensatz stehen. εἶναι ἐκ τινός bezeichnet h. wie oft b. Joh. die Angehörigkeit der Gesinnung und Richtung nach (Röm. 2, 8.). τὰ κάτω = ὁ κόσμος, das Irdische, entgegengesetzt τὰ ἄνω (Col. 3, 1 f.) das Himmlische. εἶπον οὖν κτλ.] verknüpft, aber nicht ganz deutlich; deutlicher wird die Gedankenverbindung, wenn man einschaltet: Darum könnt ihr nicht an mich glauben, was in dem nachh. εἰάν γὰρ μὴ πιστεύσητε liegt. ὅτι ἐγὼ εἰμι] dass ich es (näml. der Messias) bin, vgl. 4, 26.

Vs. 25. σὺ τίς εἶ] Diese Frage verlangt eine Erkl. des elliptischen ἐγὼ εἰμι, das man nicht verstand, oder nicht verstehen wollte. τὴν ἀρχὴν ὅτι καὶ λαλῶ ὑμῖν] Hier ist jedes W. zu erwägen. τὴν ἀρχὴν ist nicht substantive (*Vulg. Aug. Ambr.*), sondern adverb. zu nehmen, wie es oft vorkommt. Es heisst 1) *anfangs* (1 Mos. 43, 18. 20. Dan. 8, 1., Stellen b. *Wetst. Elsn. Schwarz*), und allenfalls auch *von Anfang an*; aber nicht *erstlich, fürs Erste*; 2) *von vorn herein, überhaupt, allerdings*; am häufigsten mit der Negation, seltener in affirmat. Sätzen (vgl. m. Bemerkk. in St. u. Kr. 1834. 925 ff.) und schwerlich je (auch nicht *Herod. 1, 9.*, wo es auch *von vorn herein, überhaupt, nach Lange gleich*, heisst) als Versicherung = ἀμήν. Die Schrei-

bung ὅτι, wornach Lateiner *quoniam* oder *quia* setzen, giebt durchaus keinen Sinn, und man muss ὅ, τι schreiben. λαλεῖν ist nicht geradezu = λέγειν, *dicere* *sagen* sondern *reden* (3, 11. 34. 6, 62. 8, 28. 38. 10, 6. 12, 48. 50. 14, 10.), so dass auf die Handlung, die Art den Geist der Rede, nicht auf deren bestimmten Inhalt Rücksicht genommen wird. Was nun die Constr. betrifft, so ist nach den meisten Ausll. τὴν ἀρχὴν-ὑμῖν als selbstständiger Satz zu nehmen und zum ersten W. ἐγὼ εἰμι zu ergänzen. Gegen die Verbindung mit Vs. 26. (Codd. 86. 157. 235. Ev. 24. Veron. Scal. Kntchb. Raph. Beng. Olsh.) ist einzuwenden, dass so J. auf die Frage keine Antwort giebt; dass dadurch die WW. ὅ, τι κ. λαλῶ ὑμῖν keine richtige Stellung erhalten, indem sie eine vorausgeschickte Parenthese bilden; dass ὅ, τι st. des Plur ἅτινα stehen muss, wenn man nicht wie Olsh. λαλῶ widerrechtlich für λέγω nimmt: *Fürs Erste habe ich, was ich euch auch offen (?) sage, Vieles an euch zu tadeln u. s. w.*; endlich dass τὴν ἀρχὴν in dieser Verbindung seine wahre Bedeutung nicht wohl behaupten kann. — Von den Erkl., welche der ersten Constr. folgen, sind in Ansehung des ὅ, τι καὶ λαλῶ folgg. falsch: *Ich bin, was ich euch auch anfangs gesagt habe* (Bez. Thol.), zumal da die Wortstellung willkürlich verändert und λαλῶ für ἐλάλησα genommen ist; *Gleich anfangs habe ich gesagt, was ich auch jetzt euch sage* (Bretschn. Mey), mit willkürlicher Ergänzung des ἐλάληκα. In Hinsicht auf τὴν ἀρχὴν und λαλῶ sind folgg. falsch: *Primum sum quod etiam dico vobis* (Erasm.); *Durchaus* (nichts anderes oder kein Anderer bin ich, als) *was ich euch auch sage* (Kuin. Lck. 2.). In Ansehung des ἀρχὴν und ὅ τι ist falsch: *Erstlich der, der ich mit euch rede* (Luth.); *Fürs Erste bin ich das, als was ich auch jetzt rede* (Paul.). Aber letztere Erkl. kommen dem richtigen Sinne am nächsten, welcher ist: *Von vorn herein* (vor allen Dingen) *bin ich, was ich auch zu euch rede.* τὴν ἀρχὴν kommt so vor Xenoph. Cyrop. 1, 2. 3. freilich mit der Negation verbunden; ähnl. Maxim. Tyr. Diss. 5. p. 51. b. Elsn., vgl. St. u. Kr. a. a. O.; auch Herod. 1, 9. ohne Negation, aber ohne Art.; καὶ bezieht sich auf das zu ergänzende *ich bin*, und setzt das Reden dem Seyn gleich. J. will auf die Frage der Juden nicht die Antwort geben, ich bin der Messias, weil sie so sich an einen positiven todten Begriff gehalten, und da sie diesen in ihm nicht bewährt gefunden hätten, sich nur mehr gegen ihn verstockt haben würden; er verweist sie daher auf seine Reden (seine λαλιά Vs. 43.): er sei vor allen Dingen aus seinen Reden zu erkennen. Ähnl. Luth.: „Er will ihnen die Ehre nicht thun, dass er sagte, wer er wäre. Denn man soll's den Juden und den spitzigen Köpfen auch nicht sagen, wenn sie Gott und was Gott sei, mit ihren scharfsinnigen Gedanken begreifen ausmalen verstehen und erkennen wollen; da wird nichts aus: er will aus keiner Vernunft, sondern allein durch sein Wort erkannt werden. Niemand soll mit unserm Herrn Gott zu thun haben mit blossen Gedanken. — — Denn wie er h. sagt: Willst du wissen, wer

er sei, so habe ich gesagt: Ich sei der erstlich, der ich mit euch rede. Aber also werdet ihr mich nicht ergreifen, ich will ungefangen seyn.“ *Lck. 3.* erklärt: *Ueberhaupt warum rede ich nur noch zu euch?* (nach *Euth.* und *Locella Xenoph. Ephes. annotatt.*). *Fritzsche de conform. N. T. crit. p. 53.*: Sum a rerum primordiis (cf. 1, 1.) ea natura, quam me esse profiteor.

Vs. 26. Indem J. die Frager, die etwas Bestimmtes von seiner Person wissen wollten, auf seine Reden verweist, kommt er auf den nächsten Gegenstand derselben den Tadel ihres Unglaubens und ihrer Sünden (Vs. 24.) zurück, und rechtfertigt sich desswegen mit seiner göttlichen Wahrhaftigkeit. πολλὰ ἔχω κτλ.] Nicht: *ich hätte noch viel zu reden* (nach 16, 12., wo ἔτι steht), als wolle er es jetzt nicht sagen (*Euthym. Grot.*): er bezieht sich eben so sehr auf das, was er schon gesagt hat, als was er noch sagen wird (*Schtt. Opusce. I. 94. Thol.*). Der Gebrauch des ἔχω mit dem Inf. nöthigt durchaus nicht zu jener Erkl., indem es immer seine Bedeutung haben behält. *Ich habe dir etwas zu sagen* (Luk. 7, 40.) kündigt allerdings das zu sagende an, heisst aber doch nicht: ich könnte dir etwas sagen. ἀλλ' – ἐστὶ] *aber* (was ich sage, ist wahr, denn) *der mich gesandt hat, ist wahrhaft* (*Thol.*). J. sagt diess zu seiner Rechtfertigung, vgl. Vs. 16. Fälschlich nehmen Mehrere ἀλλά elliptisch: *Bez.: Sed non creditis, pater meus tamen verax est; Euthym.: ἀλλ' οὐ βούλομαι νῦν, διότι οὐδὲ ὁ πατήρ μου βούλεται; Grot.: hoc adversum vos pro hoc tempore sufficiat, quod ille qui me misit etc.; Lck. 2.:* „Aber es genüge für diess Mal die ernste Warnung und Drohung, dass, so ihr nicht glauben werdet, ihr in euren Sünden sterben werdet. Nur bedenket wohl, dass der mich gesandt hat“ u. s. w. Aehnl. *Mey. Beng.* in Beziehung auf den in κρίνειν liegenden Vorwurf des Unglaubens: *sed fidem ejus infidelitas vestra non tollit. ἃ ἤκουσα παρ' αὐτοῦ]* vgl. ἀκούειν schlechthin 3, 32. 5, 30.; wie h. 8, 40.; καθὼς ἐδίδαξέ με ὁ πατήρ μου, ταῦτα λαλῶ Vs. 28. ταῦτα λέγω] *Lachm. T. λαλῶ*, viell. Besserung der Gleichförmigkeit wegen und nach Vs. 28. εἰς τὸν κόσμον] = τῷ κόσμῳ, vgl. Mark. 13, 10. (nicht 1, 39. 5, 14.) Luk. 24, 47. *Win. §. 31. 2.*

Vs. 27. Dieses Nichtverstehen ist sehr unwahrsch., vgl. 2, 19. u. ähnl. St. — Vs. 28. Die Antwort J. bezieht sich nicht auf dieses Nichtverstehen (οὖν ist h. nur Fortführung der Erzählung) sondern auf den Unglauben Vs. 24. und, was als parallel hinzugefügt werden kann, darauf, dass sie sein λαλεῖν Vs. 26. nicht als ein vom Vater vernommenes erkennen. ὅταν – ἀνθρ.] *wenn ihr den Menschensohn werdet ans Kreuz erhöht haben* (vgl. 3, 14.), d. h. wenn ihr durch meinen Tod Veranlassung zu meiner Verherrlichung werdet gegeben haben. τότε γνώσεσθε] Hier wie 12, 32. 16, 8 ff. hofft J., dass er nach seinem Tode durch den Eindruck, den derselbe auf die Welt machen werde, und durch die Wirkung des heil. Geistes bei denen selbst Anerkennung finden werde, die ihn bei seinem Leben verwarfen. Es versteht sich, dass diese Hoffnung auf solche zu beschränken ist, die trotz ihrer jetzigen fleischlichen Gesinnung (Vs. 23.)

doch einen Funken von Empfänglichkeit in sich trugen. καὶ ἀπ' ἐμαυτοῦ ποιῶ οὐδέν -- ταῦτα λαλῶ] ist von ὅτι abhängig: und dass ich von mir selber nichts thue, sondern so wie der Vater mich lehrte, solches rede — Entwicklung des gottgleichen Charakters J., wodurch er es ist. Wir haben h. einen durch Breviloquenz ungenauen Gegensatz: im ersten Gliede sollte neben ποιῶ noch καὶ λαλῶ, und im zweiten Gliede neben λαλῶ noch καὶ ποιῶ stehen; gerade so 14, 10. ταῦτα] st. οὕτως, welches καθώς verlangt: die umgekehrte Verwechselung Matth. 9, 33. — Vs. 29. καὶ -- ἐστίν] könnte allenfalls auch vom obigen ὅτι abhängig gemacht werden, wiewohl die Nichtwiederholung desselben, und das asyndetische οὐκ ἀφῆκε dagegen ist; auch ist es passender in diesen WW. einen Trost- und Hoffungsgrund J. zu finden. Und (bei meiner gegenwärtigen Verkennung) ist der mich gesandt hat mit seinem Beistande bei mir. οὐκ ἀφῆκέ με κτλ.] hat mich nicht allein gelassen, so dass ich allein stände. Der Aor. bezieht sich auf J. Eintritt in die Welt oder den Anfang seiner Wirksamkeit. ὁ πατήρ fehlt im Lachm. T., und ist entbehrlich. ὅτι ἐγὼ τὰ ἀρεστὰ κτλ.] weil ich stets das ihm Wohlgefällige thue, Grund der Verbindung mit dem Vater; nicht: denn etc. als Erkennungsgrund derselben (Mey. Olsh). Letzterer fasst sie als Wesensgleichheit, wovon wegen der Beziehung auf ποιεῖν und λαλεῖν nicht die Rede ist.

Vs. 30 — 59. Dritte Reihe von Reden. Ein bestärkender Zuruf an die Gläubigen giebt Anlass zu einem Wortwechsel mit den Gegnern, in welchem J. den strengsten Tadel gegen sie ausspricht, und sich mit Nachdruck über seinen Charakter und seine Würde erklärt. — Vs. 30 — 32. Zuruf an die Gläubigen: die Wahrheit werde sie frei machen. — Vs. 30. Diese Gläubigen müssen wir uns besser denken als die 2, 23. erwähnten, weil sie durch die Reden u. nicht bloss durch die Wunder J. zum Glauben erregt waren; aber sie waren eben nur noch erregt, und bedurften der Bestärkung. — Vs. 31 f. ἐὰν ὑμεῖς μένητε κτλ.] Bedingung der Standhaftigkeit; die augenblickliche Erregung soll dauernde feste Ueberzeugung und Lebensrichtung werden. μένειν ἐν τῷ λόγῳ, im Worte, d. h. in der Ueberzeugung von dessen Wahrheit und in der Uebung desselben, bleiben; ähnl. μένειν ἐν ἐμοί 6, 56. 15, 7. ἀληθῶς] in Wahrheit, Gegensatz der bloss augenblicklichen Erregung und des somit bloss scheinbaren Glaubens. κ. γινώσεσθε τὴν ἀλήθειαν] wieder ein Gegensatz gegen das bloss oberflächliche Auffassen des Wortes, welches seinem innern Gehalte nach Wahrheit ist; es ist aber nicht bloss ein Erkennen derselben mit dem Verstande sondern ein sich lebendig davon durchdringen lassen gemeint; denn ἀλήθεια ist nicht bloss theoretische Wahrheit. ἐλευθερώσει ὑμᾶς] wird Vs. 34. erklärt.

Vs. 33 — 38. Auf den Einwurf der Juden: sie seien schon frei als Nachkommen Abrahams, erklärt J., dass er von sittlicher Freiheit spreche, und giebt ihnen zu verstehen, dass sie einen andern Vater als A. hätten. — Vs. 33. Wer sind die Antwortenden? Grammat. genommen, wären es die Gläubigen

(*Olsh. Kling*). Aber wenn auch ihr Glaube auf sein Minimum zurückgeführt, und ihnen diese vom Nationalstolze eingegebene Antwort zugetraut werden könnte, so kann ihnen J. doch nicht Vs. 37. vorwerfen, sie suchten ihn zu tödten (*Mey.*). Wenn wir daher nicht annehmen sollen, dass der Evang. unvermerkt die erbitterten Gegner J. an ihre Stelle setze, so müssen wir das ἀπεκρίθησαν unbestimmt fassen: *man antwortete ihm*, und es auf die Ἰουδαῖοι beziehen. Diese, denen die vor. Rede J. gar nicht galt, drängen sich vor zur übelwollenden Antwort. Sie fassen den Begriff der Freiheit politisch: als Söhne Abrahams halten sie sich für frei, nicht wie die Söhne Canaans (1 Mos. 9, 26 f.) oder Esau's (1 Mos. 27, 29.) und alle Heiden überhaupt zum Dienen bestimmt, vergessen aber in ihrem Dünkel, dass sie wirklich den Aegyptern und andern Völkern gedient haben. (Gegen *Kling* theol. Stud. 1836. S. 663. vgl. 5 Mos. 5, 6. Jer. 40, 9.) — Vs. 34. J. macht den Begriff der Freiheit an dessen Gegensatze der Sündenknechtschaft klar. Die Sünde fesselt den Menschen und bestimmt ihn gegen seinen bessern Trieb zu handeln (Röm. 6, 17 ff. 7, 14 ff.). Von der ursprünglichen die Zurechnung begründenden Freiheit ist die Rede nicht.

Vs. 35 f. Mit der Idee der Freiheit verbindet J. die der Gemeinschaft mit Gott, und zwar durch den Gegensatz des Knechtes, der nicht wesentlich zum Hause gehört, und daher nicht beständig darin bleibt, sondern nach Belieben verkauft oder ausgetrieben werden kann (1 Mos. 21, 10. Gal. 4, 30.) — an die gesetzlich gebotene Freilassung des Knechtes im 7. Jahre (5 Mos. 15, 12.) ist mit *Oecolamp.* nicht zu denken, weil sich so mit dem Bilde die Vorstellung der Freiheit vermischen würde —; und des freien Sohnes, der beständig beim Vater bleibt, ihm als Erbe folgt. Die Sätze Vs. 35. sind allgemein bildlich, und wie ὁ δοῦλος ist auch der Gegensatz ὁ υἱός h. noch generisch. Das Bild findet nun natürlich im ersten Gliede seine Anwendung auf die aus dem Hause Gottes auszustossenden Sünder (die ungläubigen Juden), und im zweiten Gliede schwebt die Anwendung zwischen dem Ideal des Sittlich-Freien und dem Concretum des schlechthin Freien, Jesu. Erst Vs. 36. fixirt sie sich auf Letztern. Mit Unrecht zerstören *Olsh. Kling.* den allgemeinen Sinn von Vs. 35., und zieht Letzterer den Satz ὁ υἱός — αἰῶνα zum Folg. Eine ähnl. Verwirrung in der Erkl. d. Alt., welche in das μένει κτλ. auf Christum bezogen den Begriff des Rechtes frei zu machen hineinlegen; *Euthym.* versteht sogar unter dem δοῦλος Mose. ἐὰν οὖν — ἐλευθερώσῃ] *Wenn nun* (wie ich euch vorher von der Wahrheit meines Wortes sagte) *der Sohn euch frei macht.* Dass zu dem Merkmal des Sohnes im Hause zu bleiben nunmehr das des Freimachens tritt, darf nicht auffallen: es beruht auf der Idee der Freiheit selbst, auf dem (Herr) bleiben im Hause, und ist durch die Rede Vs. 32. ἡ ἀλήθ. ἐλευθ. ὑμ. schon in die Gedankenreihe eingetreten. ὧτως = ἀληθῶς Vs. 31., im Gegensatze mit der bloss äusserlichen scheinbaren Freiheit Vs. 33.

Vs. 37. οἶδα -- ἀλλὰ κτλ.] *Ich weiss und gebe zu, dass ihr Same Abrahams seid, wie ihr euch (Vs. 33.) rühmet; aber — nur dem Fleische, nicht dem Geiste nach — was ihr dadurch beweiset, dass ihr mich zu tödten sucht.* Die Vorstellung der Freiheit und Knechtschaft verlässt nun J., und verfolgt die der Abstammung von Abraham, die er ihnen in sittlicher Hinsicht abspricht. Ihr blutdürstiger Hass hat darin seinen Grund, ὅτι-ὑμῖν] *dass mein Wort nicht in euch Eingang findet.* χωρεῖν ist h. permeare, penetrare (Weish. 7, 23. Joseph. B. J. VI, 3. 4. b. Bretschn. mit διὰ verbunden; Herodian. V, 3. 21. b. Lck. mit εἰς von der durchdringenden Verbreitung eines Gerüchts), so dass ἐν mit εἰς die Vorstellung der Ruhe mit der der Bewegung wie oft (Matth. 10, 16.) verwechselt oder der Erfolg des Bleibens anticipirt ist (Nonn.: δύνει ἐς, Grot. Kuin. Mey. Thol.). Nach Kypk. Lck. s. v. a. προκόπτειν, *Fortgang haben*, so dass ἐν ὑμῖν *unter euch* hiesse. — Vs. 38. J. giebt nun ferner den Grund an, warum sie sein Wort nicht fassen: es besteht eine Grund-Verschiedenheit zwischen ihm und ihnen: sein W. ist von Gott *seinem* Vater; ihre Handlungsweise von *ihrem* Vater; und damit giebt er zu verstehen, dass sie einen andern Vater als Abraham haben. Ist die Auslassung von μου und ὑμῶν (Lachm. T., doch nicht ganz nach denselb. Z.) urspr., so ist der Sinn noch unbestimmter gehalten, und die Ironie feiner (Lck.). ὁρᾶν παρὰ τῷ πατρὶ] ähnl. wie ὁρᾶν schlechtweg 3, 11. 32., βλέπειν ποιοῦντα 5, 19. ὃ ἐωράκατε παρὰ τῷ πατρὶ ὑμῶν] Die LA. ἠκούσατε παρὰ τοῦ πατρὸς BCKLX 1. 13. 33. al. Verss. Orig. Cyr. Chrys. Lachm. empfehlen Lck. Mey., und sie hat die Schwierigkeit für sich, dass ἀκούειν zu ποιεῖν nicht so gut passt wie ὁρᾶν, dass sonach die gew. durch Besserung in den Text gekommen seyn könnte. Dagegen finde ich mit Paul. wahrsch., dass das ὁρᾶν παρὰ τῷ πατρὶ, das man auf Christi vorweltliche Existenz bei dem Vater beziehen mochte, das zweite Mal in Beziehung auf die Juden und ihr Verhältniss zum Teufel unpassend erschienen und mit ἀκούειν vertauscht worden ist, welches man aus Vs. 26. 40. 6, 45. entlehnte. Der Ausdruck ist natürlich beide Male bildlich zu nehmen. Die Conj. οὖν erscheint überflüssig, wesswegen sie auch in ein. Z. besonders Ueberss. fehlt. Es könnte darin liegen, dass, wenn einmal ein Vaterverhältniss gesetzt ist, dann folgt, dass auch die Juden wie ihr Vater handeln. Einfacher aber ist sie mit Thol. auf das vorhergeh. ζητεῖτέ με ἀποκτεῖναι zu beziehen: *und ihr nun (gemäss eurer Mordgier) thut, was ihr bei eurem Vater gesehen.*

Vs. 39—41. Die Juden merkend, dass J. ihnen einen andern Vater zuschreibt, bestehen darauf: *Abraham sei ihr Vater.* J. dgg.: *Wenn sie A.'s Kinder wären, so würden sie wie er handeln; nun aber handelten sie wie ihr (anderer) Vater.* — Vs. 39. τέκνα] Dieses drückt besser als σπέρμα Vs. 37. den sittlichen Begriff aus. Die LA. ἐστε st. ἦτε fördert im Nachsatze ποιεῖτε (*facite*), wie beides auch Orig. It. Vulg. haben (wozu sich freilich das folg. νῦν δέ nicht schickt). Lachm. Griesb. haben nach BDL

ἐστε mit ἐποιεῖτε (ἄν) verbunden; diess ist aber nicht nur ungrammat. (anders ist 2 Cor. 11, 4.) sondern auch wahrsch. die Vermischung zweier LAA. ἄν fehlt in mehr. Z., und darf fehlen (*Win.* §. 43. 2.). ἔργα ποιεῖν überhaupt *handeln* wie πῶς πῶς, Aboda sara fol. 10. (*Paul.*). — Vs. 40. νῦν δὲ -- θεοῦ] Diess entspricht dem ἀλλὰ -- ἐν ὑμῖν Vs. 37., nur drückt es das Verbrecherische der Mordanschläge stärker aus: dort wird als der Grund derselben angegeben, dass sie J. Wort nicht fassen; h., dass sie ihn wegen der göttlichen Wahrheit, die er redet, hassen. τοῦτο] *dieses*, dergleichen. Abraham's Charakter verträgt sich nicht mit solchem mordsüchtigen Wahrheitshasse.

Vs. 41—47. Da die Juden ahnen, dass J. ihnen in höherem Sinne einen andern Vater zuschreibt, so behaupten sie: *Gott sei ihr Vater. J. dgg.: Wenn Gott ihr Vater wäre, so würden sie ihn den Gottgesandten lieben und seine Lehre gläubig annehmen; ihr Vater aber sei der Teufel der Urheber des Mordes und der Lüge, und darum glauben sie ihm dem sündlosen Verkündiger der Wahrheit nicht.* — Vs. 41. ἡμεῖς ἐκ πορνείας κτλ.] kann nicht von rein theokratischer Abstammung im Gegensatze mit Ismael verstanden werden (*Euthym. Wetst. Tittm.*), weil die Kibsehe mit Hagar keine Hurerei war; eher im Gegensatze mit den Samaritanern, welche früherhin halb Götzendiener halb Verehrer Jehova's gewesen, und halb heidnischer halb israelit. Abkunft waren (*Paul.*); besser aber ist die gew. Erkl. (*Limp. Kuin. Lck.*) von Götzendienst und Abfall, welche den alttest. Sprachgebrauch und insbesondere die symbolische Rede Hos. 2, 4. (6.) für sich hat. Sinn: unser Sohnsverhältniss (vgl. υἱοθεσία Röm. 8, 15.) zu Gott ist durch keine Abgötterei verunreinigt. ἓνα πατέρα ἔχομεν τὸν θεόν] *Gott allein* (und kein fremder Gott) *ist unser Vater*; denn Jehova war der Vater der Israeliten (Mal. 2, 10.). — Vs. 42. J. macht h. den Grundsatz geltend: Das Verwandte liebt und erkennt das Verwandte. ἐκ τοῦ θεοῦ ἐξηλθον] Ob diess von göttlicher Sendung (*Euthym.*) oder vom Herkommen dem Wesen nach (vgl. Matth. 2, 6.) zu verstehen sei, wird durch die Parallelst. 13, 3. 16, 27 f. 30. 17, 8. nicht entschieden; für das zweite aber ist die Etymologie, auch liegt es offenbar in der johann. Christologie (vgl. 6, 62. 17, 5.); endlich wird es durch das folg. οὐδὲ γὰρ -- ἀπέστειλεν, *denn auch bin ich nicht von mir selbst gekommen* u. s. w., gefördert, indem οὐδὲ γὰρ eine Verschiedenheit oder eine Zugabe anzeigt. ἦκω] *bin gekommen*, vgl. 2, 4. 4, 47.

Vs. 43. διατί τ. λαλιὰν τ. ἐμὴν οὐ γινώσκετε] Im Zusammenhange mit dem vorhergeh. Gedanken, dass den Juden die geistige Verwandtschaft mit J. fehlt, und λαλιά von der Rede ihrer Form und ihrem Charakter nach verstanden (mit *Luth.* „*Sprache*“, *Mey. Thol.*): *Warum erkennet ihr meine Rede nicht* (näml. als die dessen, der von Gott kommt)? Aehnlich *Thol.* ὅτι οὐ δύνασθε ἀκούειν τ. λόγ. τ. ἐμόν] *Denn ihr könnet ja mein Wort nicht hören* (*Luth.*); oder (ich sage diess in Beziehung darauf) *dass* (vgl. 2, 18. 7, 35. 9, 17.) *ihr* u. s. w. Gew. findet man in diesen WW. die Ant-

wort auf die vor. Frage, was aber nur möglich ist, wenn man mit *Mey.* erklärt: *weil mein Wort euern Ohren unerträglich ist. Lck.* nimmt λαλιά u. λόγος, γινώσκ. u. ἀκούειν als Synonyme; aber macht man auch nicht jenen Unterschied zwischen λαλ. u. λόγ. als Rede der Form und dem Inhalte nach geltend, so können doch die beiden ZWW. nicht gleichbedeutend seyn. γινώσκειν ist das aneignende gläubige (Vs. 45.) Hören, ἀκούειν das bereitwillige und empfängliche. Auch ist doch wohl der Unterschied zwischen jenen beiden HWW., dass λαλιά die Rede überhaupt, λόγ. das jedesmal gesprochene Wort bezeichnet. Also: *Warum versteht ihr meine Rede nicht? Darum weil ihr nicht könnet mein Wort vernehmen. Ihr könnet es aber nicht, weil ihr (nach dem Folg.) vom Teufel und nicht von Gott seid.*

Vs. 44 f. Zu der Negative Vs. 42. fügt J. jetzt die Affirmative hinzu, die er schon Vs. 41. 38. angedeutet hat: der Teufel sei ihr Vater, natürlich nicht im Sinne des wesenhaften sondern des sittlichen Seyns. (Der Evang. lässt J. das Stärkste aussprechen, und die Juden einen gewaltthätigen Schritt thun [Vs. 59.], weil er [gerade wie Matth. Cap. 23.] den zwischen jenem und diesen eingetretenen Bruch schildern will. Uebr. gehört die Vorstellung, dass der Teufel der Vater der Juden ist, zu der Ansicht, dass sie unter der Herrschaft des Fürsten dieser Welt stehen [12, 31. 14, 30. 16, 11.], und beruht auf dem sittlichen Dualismus des Joh., vgl. 1 Joh. 3, 8.). ἐκ τοῦ πατρὸς τοῦ διαβόλου] Der von *Lachm. Griesb. Scho* aufgenommene hinr. bez. Art. vor πατρός dient dazu den Begriff bestimmter anzuwenden gleichsam υἱῶν zu ersetzen: *Ihr seid von dem Vater (den ihr habt), nämli. dem Teufel. θέλετε ποιεῖν] habt den Vorsatz zu thun; oder besser: thut gerne (Luk. 20, 46.), nämli. indem ihr mich tödten wollt. ἀνθρωποκτόνος* heisst der Teufel als Urheber des ersten Menschenmordes und überhaupt des Bruderhasses, vgl. 1 Joh. 3, 15. (*Cyr. Nitzsch* in der Berl. theol. Zeitschr. III. 52 ff. *Schulth. exeg. theol. Forsch.* I. 39 ff. *Lck.*); nicht als Urheber der ersten Sünde (θάνατος = ἁμαρτία genommen) vgl. Weish. 2, 24. (*Orig. Chrys. Aug. Theoph. u. A.*); denn J. Rede bezieht sich offenbar auf die Mordanschläge seiner Gegner, die im Wahrheitshasse ihren Grund hatten (Vs. 40.). Auch 1 Joh. 3, 12. 15. bezieht sich der Evang. auf Kains Brudermord. ἀπ' ἀρχῆς] nicht absolute sondern vom Anfange der Menschengeschichte an. ἐν τῇ ἀληθείᾳ οὐχ ἔστηκεν] *in der Wahrheit bestehet er nicht*, nach gew. Gebrauche dieses Perf.; der Sinn: *ist nicht bestanden*, würde sich auf den ursprünglichen einmaligen Fall des Teufels (2 Petr 2, 4. Jud. 6.) beziehen, ist aber sprachwidrig. J. nimmt wie eine fortgehende Schöpfung (5, 17.) so auch einen fortgehenden Fall des Teufels an. Der Grund dieses Falls: ὅτι οὐκ ἔστιν ἀλήθεια ἐν αὐτῷ] *weil keine Wahrheit in ihm ist*, scheint freilich tautologisch oder gar sinnlos zu seyn, weil, wo keine Wahrheit, kein Herausfallen daraus möglich ist. Aber ἡ ἀλήθεια ist von ἀλήθεια zu unterscheiden: jenes ist die Wahrheit als Regel [objectiv] (nicht: die absolute Wahrheit das ewige reine Seyn selbst

Olsh.) ; dieses die Wahrheit als Trieb oder Gesinnung [subjectiv]. λαλεῖν τὸ ψεῦδος ist eine besondere Art des ψεῦδος überhaupt, des Nichtbestehens in der Wahrheit. ἐκ τῶν ἰδίων λαλεῖν wie ἐκ τοῦ περισσεύματος τῆς καρδίας λαλεῖν Matth. 12, 34. τὰ ἴδια, der Charakter, eigenthümliche Sinnesart. ὅτι ψεύστης ἐστὶ] = ὅτι οὐκ ἔστιν ἀλήθεια ἐν αὐτῷ. — καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ] sc. τοῦ ψεύδους, welches weniger aus dem Vorhergeh. als aus dem Begriffe ψεύστης wiederholt wird — diess erhöht die Lügenhaftigkeit zum Principe. Jenes könnte auch von einem Menschen, dieses kann nur vom Teufel gesagt werden. Am Ende des Vs. ergänzt *Euthym.* : εἰ μὲν ἔλεγον ψεῦδος, ἐπιστεύσατέ μοι ἄν, ὥς τὸ ἴδιον τοῦ πατρὸς ὑμῶν λέγοντι (vgl. 5, 43.), woran sich dann Vs. 45. ziemlich gut anschliesst; aber es ist in dieser Ergänzung doch etwas Willkürliches: natürlicher und der Voranstellung von ἐγὼ δέ viel entsprechender ist folg. Zurechtlegung von Vs. 45.: Ich aber rede die Wahrheit, und ihr glaubt mir eben desswegen nicht.

Vs. 46. Bevor J. diese Gedankenreihe abschliesst, bekräftigt er die Behauptung, dass er die Wahrheit sage: dieser Vs. macht eine Art von Unterbrechung. Wie im Teufel Sünde (Menschenmord) und Unwahrheit zusammen bestehen, so in Christo Sündlosigkeit und Wahrheit: er beruft sich daher zum Beweise seiner Wahrhaftigkeit auf seinen sündlosen Charakter. τίς -- ἁμαρτίας] *Wer von euch überführt mich von Sünde* (nicht gerade: einer Sünde)? Frage des untrüglichen Selbstbewusstseyns, das keine Widerlegung zu fürchten hat. Dieses Selbstbewusstseyn, nicht das Stillschweigen der Juden, welches zufällig seyn und bloss das Zugeständniss der Reinheit von augenfälligen äussern Vergehungen enthalten könnte, während jenes wie J. Selbstzeugniss (Vs. 14.) unmittelbar durch sich selber gilt, und die Reinheit von innerer Sünde bezeugt, ist das wahre apologetische Moment (*Lck.*). ἁμαρτία kann eben so wenig als ἀδικία 7, 18. Irrthum seyn (*Cyr. Mel. Beng. Kuin.*); der Gedanke wäre auch unstatthaft: weil sie ihn keines Irrthums zeihen können, sollen sie an ihn glauben, wonach Glaube die Frucht der reflectirenden Prüfung wäre, da er doch vielmehr auf unmittelbarer verwandtschaftlicher Hinneigung des das Wahre und Gute liebenden Gemüths zu dem Wahren und Guten beruht. Hier wie 7, 18. ist die grosse Wahrheit zu beherzigen, dass die Erkenntniss der Wahrheit auf der Reinheit des Willens beruht. LB. d. Sittenl. §. 46. εἰ ἀλήθειαν λέγω] Schluss aus dem Vor. δέ fehlt im *Lachm. T.*; man vermisst es ungern, es fehlt aber auch 7, 29. 9, 31. 1 Joh. 3, 2. u. im gew. T. 10, 35. διατί -- μοι] Frage des Vorwurfs wie Vs. 43. — Vs. 47. J. antwortet nicht auf diese Frage unmittelbar, sondern giebt mit Wehmuth den Grund des vorgeworfenen Unglaubens (und so auch des Nichtverstehens Vs. 43.) an, welcher darin liegt, dass sie kein göttliches Element in sich tragen, nicht von Gott sind (vgl. Vs. 23.), mithin keine Empfänglichkeit (ἀκούειν wie Vs. 43.) haben. Der Vs. enthält einen Obersatz: *Wer von Gott ist, der vernimmt die Worte Gottes*: man muss dann einen Untersatz ergänzen: *ich nun rede*

Gottes Worte; worauf der Schlusssatz folgt: Darum vernehmst ihr meine Worte nicht.

Vs. 48—51. *Nach einer in ruhigem Tone abgewiesenen Schimpf-
rede der Juden wendet sich J. wieder mit einem bestärkenden Zu-
rufe an die Gläubigen.* — Vs. 48. καλῶς] vgl. 4, 17. Σαμαρείτης]
oder bei den Juden *Kuthäer*, s. v. a. Abtrünniger, Feind der Nation.
So nannten sie ihn in Erwiderung seines Vorwurfs, dass sie nicht
ächte Söhne Abrahams seien (*Lck.*); nach *Euthym.*, weil er das
Gesetz nicht hielt; besser viell. nach *Thol.*, weil er von ihren re-
ligiösen Ansichten abwich, so dass es s. v. a. Ketzler = קֶזֶז wäre,
aber wahrsch. doch immer in Beziehung auf 4, 5 ff. δαιμόνιον
ἔχεις] Diess sagten sie ihm wegen seiner unsinnig scheinenden Re-
den (vgl. Vs. 52. 7, 20.); nach *Lck.* in Erwiderung des Vor-
wurfs, sie seien Söhne des Teufels. — Vs. 49. τιμῶ τὸν πατέρα
μου] *ich ehre meinen Vater*; wie? nach *Beng. Lck.* durch Ver-
kündigung seines Wortes und Ausrichtung seines Willens (vgl. 7, 18.);
nach *Theoph. Euthym. Paul.* durch die strafenden Reden Vs. 42 ff.;
und in der That scheint der Gedanke so beschränkt und bezogen
werden zu müssen. καὶ ὑμεῖς κτλ.] *und ihr* (indem ihr dieses mir
saget) *entehret mich*; nicht: *und doch* u. s. w. (*Lck.*); eher: *aber*
u. s. w. — Vs. 50. Dass J. sich über Entehrung beschwert, thut
er nicht aus Ehrsucht (οὐ ζητῶ τ. δόξαν μου, vgl. 5, 41.): er
überlässt die Vertheidigung seiner Ehre Gott, dem Richter. ἔστιν
ὁ ζητῶν] sc. τὴν δόξαν μου. Die Form der Rede wie 5, 45. καὶ
ὁ κρίνων] Diess bezeichnet die Art, wie Gott die Ehre J. sucht
oder rechtfertigt: er thut es, indem er *richtet*, Gericht hält, die
Wahrheit und Gerechtigkeit ans Licht bringt, vgl. 16, 8—11.

Vs. 51. Nach einer Pause (gew. ist eine solche vor ἀμὴν
ἀμὴν zu denken) wendet sich J. des Streites müde wieder zu den
Gläubigen im Sinne von Vs. 31. Als versöhnenden Schluss, an
die Empfänglichen unter den Gegnern gerichtet (*Lck.*), kann ich
diesen Vs. nicht betrachten, weil eher Alles auf einen unheilbaren
Bruch deutet (vgl. Anm. z. Vs. 44.), sowie ich auch die Bezie-
hung auf Vs. 21. 24. in Zweifel stellen muss. τηρεῖν τὸν λόγον
= μένειν ἐν τῷ λόγῳ Vs. 31. (nicht λαμβάνειν, *Thol.*): es bezieht
sich nicht bloss auf praktische Gebote, sondern auch auf Glaubens-
wahrheiten (vgl. 17, 6. 1 Joh. 3, 22 f.). θάνατον οὐ μὴ θεω-
ρήσῃ] *wird den Tod nicht schauen* (erfahren), vgl. 5, 24. Die
Verheissung des ewigen Lebens schliesst sich passend an die der
Freiheit (Vs. 31 ff.).

Vs. 52—59. Der Missdeutung, dass er sich grösser mache
als Abraham, setzt J. seine Reinheit von Ehrsucht entgegen, be-
hauptet aber wirklich, *A. habe sich auf seine Erscheinung auf
Erden gefreut*; und da man dieses wieder missdeutet, so setzt er
hinzu, *er sei früher als Abraham.* — Vs. 52 f. Diese Missdeutung
trägt den bekannten Typus (3, 4. 4, 11 f.); doch kommt zu dem
fleischlichen Sinne noch theokratischer Stolz hinzu: die Heiligen
des A. T. hatten ja sterben müssen! γέυσεται] γεύσεται, ACDLSX
1. 3. 33. al. *Orig. Cyr. Lachm. Griesb. Scho.*, ist grammat. ge-

wöhnlicher; doch ist das Fut. mit οὐ μὴ nicht ohne Beispiel, vgl. Luk. 10, 19. *Win.* §. 60. 3. Ueber den Ausdruck s. Matth. 16, 28. *μείζων*] vgl. 4, 12. *τίνα-ποιεῖς*] *σύ* fehlt b. *Lachm. Griesb. Scho.* τίς h. mit Nachdruck. *ποιεῖν* s. v. a. erklären 10, 33. 19, 7. 12.

Vs. 54 f. Diese Apologie setzt entweder das Zugeständniss voraus, er sei grösser als Abraham (*Kuin.*, ähnl. *Lck.*: „Wenn ich mir selber so grosse Ehre beilege, wie ihr meint, so ist meine Ehre freilich nichts“), oder ist der folg. Behauptung vorausgeschickt. Letzteres ziehe ich vor, weil der Gedanke, er sei grösser als Abraham, im Folg. erst nach zwei Momenten entwickelt wird, diese Entwicklung aber durch das schon h. angenommene Zugeständniss ihre Kraft verlieren würde. *ἐὰν ἐγὼ δοξάζω κτλ.*] Statt *δοξάζω* (5, 31. 8, 16.) liest *Lachm.* nach BD 1. *Orig.* *δοξάσω*, das h. unregelmässig gesetzte Fut. indic., vgl. Vs. 36. *ἐλευθερώσει* Cod. D, st. *ἐλευθερώση*, Luk. 11, 12. *ἐὰν αἰτήσῃ* ADL u. a. *Win.* §. 42. S. 271. *Lck.* Der Gedanke ist ähnl. wie 5, 31. *Sich ehren* ist ungef. s. v. a. dort *von sich zeugen*: Gott ehrt Jesus, wie er von ihm zeugt, durch Thatfachen der Erfahrung und des Bewusstseyns, freilich unvernehmlich für solche, die ihn zu kennen vorgeben (*ὃν ὑμεῖς λέγετε ὅτι θεὸς ὑμῶν ἐστι, von dem ihr sagt, dass er euer Gott sei*, oder nach der LA. *Lchm.*'s *ἡμῶν*: *er ist unser Gott*), die ihn aber doch (*καὶ οὐκ und doch*) nicht wahrhaft (7, 28.) kennen, während J. sich auf sein Gottesbewusstseyn berufen darf (*ἐγὼ δὲ οἶδα αὐτόν*, vgl. Vs. 14. 7, 28 f.). *καὶ ἐὰν εἴπω-ψεύστης*] ist eine Versicherung mit einem Vorwurfe verbunden, der sich auf Vs. 44 f. bezieht. *καὶ τὸν λόγον αὐτοῦ τηρῶ*] gehört zu der Idee der Einheit mit dem Vater, welches die Bedingung des Gottesbewusstseyns ist, und ist mit dem Empfangen der göttlichen Wahrheit (Vs. 40.) correlat, gleichbedeutend mit *τηρεῖν τὰς ἐντολὰς τοῦ πατρὸς* (15, 10.), entsprechend dem *ποιεῖν τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με, τελειοῦν αὐτοῦ τὸ ἔργον* (4, 34.), *βλέπειν τὸν πατέρα ποιοῦντα* (5, 19.) J. sagt diess von sich als Mensch nach natürlicher Ansicht, und *Olsh.* findet darin mit Unrecht Schwierigkeit.

Vs. 56. Nun stellt sich J. wirklich über Abraham, indem er sich als den Gegenstand der höchsten Sehnsucht desselben bezeichnet. *ἠγαλλιάσατο ἵνα ἴδῃ*] frohlockte, dass er sehen sollte: *ἵνα* drückt durch einen eigenthümlichen johann. Gebrauch (vgl. 11, 15.) die Vorstellung der Bestimmung aus, die in dem *ἠγαλλ.* liegt, das man aber darum nicht mit d. Alt. *Grot. Calov. Kuin.* u. A. durch *wünschte* geben muss. Wann frohlockte Abraham? Als er die Verheissungen 1 Mos. 18, 18. 22, 18. empfing (*Grot. Calov. Kuin. Lck.*), nicht im Paradiese (*Mey.*); denn warum sollen wir jene passende Anknüpfung ans A. T. aufgeben, welche der jüd. Ansicht gemäss ist? vgl. Bereschith R. sect. 49. z. 1 Mos. 18, 17., wo gesagt ist, dass Gott dem Abraham alles Zukünftige offenbarte (*Lck.*). *ἰδεῖν* bezeichnet die Wahrnehmung der Erfüllung dieser Weissagungen, aber nicht in diesem Leben sondern im Paradiese (Luk. 16, 23.), wo der Erzvater noch an den Angelegenheiten

seines Volkes Theil nimmt (*Lmp. Lck. Thol.*). τὴν ἡμέραν τὴν ἐμὴν] *meine Erscheinung auf Erden*, יְמִינִי וְהַמָּוֶלֶת (Bibl. Dogm. §. 196.); ähnl. αἱ ἡμέραι τοῦ υἱοῦ τ. ἀνθρ. Luk. 17, 26., ἡ ἡμέρα τ. κυρίου oder Χριστοῦ 1 Cor. 1, 8. 5, 5. 2 Cor. 1, 14. Phil. 1, 6. 10. 1 Thess. 5, 2. 2 Thess. 2, 2. von der Wiederkunft des Messias. Fälschlich denken *Chrys. Euthym.* an die Kreuzigung Christi. Die *Alt. Grot. Beng. Olsh.* nehmen ἰδεῖν τὴν ἡμέραν von einem Schauen in Vorbildern in Vision oder von ferne (Hebr. 13, 11.), und Letzterer aus dem Grunde, weil sonst Vs. 58. nicht im Zusammenhange stehe mit Vs. 56. Aber Vs. 58. ist erst durch Vs. 57. veranlasst (*Lck.*); auch liegt der Vorstellung, dass Abraham eine Verheissung vom Messias erhielt, die von der idealen Präexistenz des Letztern zum Grunde. Gegen die Fassung des ἰδεῖν von typischem oder ähnlichem Schauen spricht: 1) die Tautologie des Gedankens: er freute sich — doch schon in einer Art von prophetischer Anschauung oder Ahnung — dass er den Tag des Messias prophetisch schauen sollte; 2) dass dadurch die Vorstellung der ἡμέρα illusorisch wird — es war sonach doch nicht der wirkliche Tag des Messias, den Abr. schaute; 3) dass sich für diesen Gedanken kein Anhaltspunkt im A. T. und im Volksglauben findet, während sich J. nach unsrer Erkl. auf den Glauben an Abr.'s theilnehmendes Fortleben im Paradiese bezieht. In den ähnlichen, aber auch scheinbar widersprechenden Stellen Matth. 13, 17. Luk. 10, 24. ist ἰδεῖν im Sinne des wirklichen Wahrnehmens in diesem Leben genommen.

Vs. 57. Die Juden missverstehen die Rede J. so, dass sie sie umdrehen, und weil er gesagt, Abr. habe seinen Tag gesehen, ihm die Behauptung unterlegen, er habe Abr. gesehen. Statt πεντήκοντα lesen *Chrys.* u. wen. Codd. τεσσαράκοντα, weil passender, indem J. damals erst etliche und dreissig J. alt war. Die Juden nennen aber 50 J. als das vollendete männliche Alter. — Vs. 58. Wie 6, 53. lässt sich J. durch das Missverständniss zu einer noch auffallendern Behauptung treiben. πρὶν Ἀβρ. γενέσθαι] *ehe Abr. war*, nicht: *geboren wurde* (*Erasm.*), nicht: *wurde* (*Mey.*), aber doch so dass γενέσθαι als das zeitliche (gewordene) Seyn dem εἶναι dem *an sich seyn* entgegengesetzt ist, vgl. 1, 6. ἐγὼ εἰμι] *bin ich*, nicht: *bin ich es* (*Paul. Thol.*). Das Praes. möchte ich am liebsten zeitlos nehmen, vgl. 1, 18.; doch kann es, wie 14, 9. 15, 27. Jer. 1, 5. Ps. 90, 2. LXX, das Praeter. mit einschliessen (*Lck. Win.* §. 41. 2. c.). Dass J. sich h. Präexistenz zuschreibt, ist gewiss (1, 1. 6, 62. 17, 5.), aber natürlich nur im *idealen* Sinne — ideal im Gegensatz mit seiner *realen* Erscheinung auf Erden gefasst — nicht im *nominalen* Sinne, wie es die *Socinianer* u. *Grot.* verstehen, so dass nur von der Vorherbestimmung Christi als des Messias die Rede wäre (vgl. die rabbin. Stellen b. *Schöttg. de Messia* p. 436. Bibl. Dogm. §. 200.), wgg. der Zusammenhang ist. — Vs. 59. ἤραν λίθους] *sie hoben Steine auf*, nicht: *trugen sie herbei* (*Paul.*): viell. lagen im Tempelvorhofe Bausteine (*Lightf.*). ἐκρύβη -- ἔξρου] *verbarg sich und ging nachher aus dem Tempel.*

Dazu passt nicht [διελθὼν -- παρῆγεν] indem er mitten durch sie hindurch ging und so weiter ging; denn wozu dann das Verbergen? Daher darf der Kritiker nach Cod. D Barber. 1. Vulg. u. a. Ueberss. *Orig* (?) *Cyr. Arnob.* diese WW., welche überdiess in verschiedenen Z. verschieden lauten und mit Luk. 4, 30. eine verdächtige Verwandtschaft haben, streichen, wie *Griesb.* gethan hat. *Paul.* vertheidigt sie.

II. Cap. 9, 1—10, 21. *Heilung eines Blindgeborenen und dadurch veranlasste Reden J.* Cap. 9, 1—7. *Die Heilung.* — Vs. 1. κ. παράγων] Und weitergehend, näml. an περὶ ἤγεν des gew. T. angeschlossen, vgl. Matth. 9, 9., so dass die Heilung unmittelbar auf das Vor. folgt. Da nun der Tag derselben ein Sabbath war (Vs. 14.), und das Bisherige, wenn 7, 53—8, 11. unächt ist, und die bei 8, 12. angef. Gründe für eine spätere Zeit des 8, 12—59. Erzählten nicht hinreichend gefunden werden, am letzten Tage des Laubhüttenfestes 7, 37. vorgegangen ist: so wird man versucht diesen Tag für den Sabbath Vs. 14. und den Spielraum aller der Reden und Vorgänge von Cap. 7, 37. bis Cap. 10, 21. zu halten (wie *Olsk.*); was jedoch schon wegen der Ueberfüllung dieses Tages und dann auch darum nicht angeht, weil es nicht wahrsch. ist, dass J. nach dem tumultuarischen Auftritte 8, 59. sogleich die nun folg. Heilung verrichtet haben sollte, wobei er zu ruhig und noch dazu von seinen Jüngern umgeben erscheint. Und so ist es bequem nach Verwerfung des gew. Schlusses des vor. Cap. παράγων für vorübergehend (Matth. 20, 30.) und den Sabbath Vs. 14. für einen spätern Tag zu nehmen; jedoch fällt der Mangel eines μετὰ ταῦτα auf. εἶδεν τυφλόν] Dieser sass bettelnd (Vs. 8.) viell. an einem der Tempelthore (AG. 3, 2.); dass er blind geboren war, mochte er selbst angeben. — Vs. 2. Die dilemmatische mithin das eine oder andere als möglich setzende nicht beides in Zweifel ziehende (*Euthym.*) Frage der Jünger entspringt aus übertriebener Consequenz der jüd. Vergeltungslehre, nach welcher jedes Uebel seinen Grund in Sünde haben muss (vgl. Vs. 34.). Dass die Jünger nun für möglich halten, der Blindgeborne trage die Strafe für die Sünden seiner Eltern, rechtfertigt sich aus der Gesetzesstelle 2 Mos. 20, 5. und der allgemeinen Wahrheit der Sünden-gemeinschaft überhaupt und derjenigen zwischen Eltern und Kindern insbesondere; wie aber hätte er selbst sündigen können? Dieser Theil der Frage lässt sich nicht aus der den Jüngern unbekannten Lehre von der Seelenwanderung (*Bez. Grot.*), nicht aus der rabbin. Idee, dass der Hang zur Sünde schon im Mutterleibe hervortreten anfangt (*Lightf. Lck.*), nicht aus der ganz haltungslosen Idee einer Anticipation der Strafe (*Thol.*), sondern allein aus der Lehre von der Präexistenz der Seelen und ihrem das nachherige Erdenleben bestimmenden sittlichen Charakter erklären (*Cyr.*), welche Lehre wir nicht sowohl bei den Rabbinen, als bei den Alexandrinern (*Weish.* 8, 20. vgl. *Bibl. Dogm.* §. 177.) finden; und so hätte *Isidor.* in der Catene doch Recht, wenn er zur ersten Frage hinzusetzt: ὥς φασιν Ἕλληνες. — ἵνα - γεννηθῇ] dass er

blind geboren werden musste. ἵνα auch h. τελικῶς, nicht ἐκβατικῶς (Olsh.) gebraucht.

Vs. 3. ἵνα φανερωθῇ] es sollten offenbar werden. ἵνα (auch h. τελικῶς zu nehmen) steht absolute wie 1, 8. 13, 18.: gew. pflegt man τυφλὸς ἐγεννήθη zu ergänzen. ἔργα τοῦ θεοῦ] im Sinne von 5, 19 f. 36.: Gottes (von J. nach seinem Vorbilde oder Auftrage gewirkte) Werke, h. zunächst ein Werk die Heilung (τὰ ἔργα τ. θεοῦ 6, 28. ist grammat. nicht verschieden [Thol.]: die Werke Gottes, näml. die Gott befohlen hat). Diese teleologische Verknüpfung gehört nicht einer Theorie über die göttliche Oekonomie (Euthym. Lck.) an, so dass der Gedanke genau gefasst wäre: Gott verhängte dieses Uebel um nachher durch Hebung desselben sein Wirken zu offenbaren; sondern den Ursprung desselben nur negativ bestimmend hebt J. denjenigen Zweck desselben hervor, der ihm selbst praktischer Zweck wurde, näml. seine göttliche Heilkraft zu beweisen, und giebt so indirect den Jüngern die Lehre über solche Fälle nicht müssig zu speculiren und lieblos zu urtheilen sondern sich der Anregung thätiger Theilnahme zu überlassen. — Vs. 4. Der Gedanke an seinen nahen Tod treibt ihn um so mehr den Anlass zur Wirksamkeit zu benutzen. ἐμὲ δεῖ ἐργάζεσθαι κτλ.] Ich muss wirken so lange (ἕως wie ἄχρις Hebr. 3, 13.) es Tag ist. Darin finden Ruin. Thol. Mey. ohne Grund eine Rechtfertigung der am Sabbath zu unternehmenden Heilung. Die von Lachm. nicht bemerkte LA. seiner Codd. BDL: ἡμᾶς st. ἐμὲ würde es noch mehr herausheben, dass J. seinen Jüngern eine Lehre gehe; allein sie passt nicht zu dem folg. με, wofür nur Cod. L ἡμᾶς liest. ἡμέρα-νύξ] Tag-Nacht, d. h. Lebenszeit-Tod; nicht: Tag-Nacht im natürlichen Sinne (Paul.), nicht: Zeit der Vorherrschaft des Guten bei Lebzeiten J. — Vorherrschaft des Bösen nach seinem Tode (Olsh.). ὅτε-ἐργάζεσθαι] allgemein: wo Niemand (und auch ich nicht, näml. als menschliches Individuum) wirken kann. — Vs. 5. ὅταν-ὥ] ὅταν h. quando, quandoquidem (Fr. ad Marc. p. 86.). φῶς] Quell des Lebens und Heils, h. in Beziehung auf Heilung und Ertheilung des Augenlichts; allgemeiner 8, 12. 12, 35.

Vs. 6 f. Das Heilmittel des Speichels kommt auch Mark. 7, 33. 8, 23. vor; das Waschen im Teiche Siloam erinnert an 2 Kön. 5, 10. Ist die Anm. z. Mark. 6, 13. richtig, so schliesst sich Joh. h. an die spätere mysteriöse Ansicht von J. Wundern an. νίψαι εἰς τὴν κολυμβήθραν τοῦ Σιλωάμ] Lck. leitet den Gebrauch des εἰς nach Vs. 11. vom vorhergeh. ὑπάγε ab; Mey. (vgl. Win. §. 54. 4.): wasche dich in den Teich ab. Ueber die Lage der Quelle (Jes. 8, 6.) und des Teiches (Neh. 3, 15.) Siloam (so LXX N. T. Joseph., hebr. שִׁלְוָא, auch שִׁלְוָה) s. die versch. Meinn. b. Win. RWB. u. Siloah. Eine Quelle und ein Wasserbehältniss befand sich nach Joseph B. J. V, 4, 1. Hieron. ad Jes. VIII, 6. an der Ausmündung des Käsemacherthales südöstlich von Zion. Robins. I. 384. II. 142 ff. Dort findet sich ein grösseres ausgetrocknetes Wasserbehältniss, das viell. der alte Teich Siloah

ist (*Rob.*). ὁ ἐρμηνεύεται ἀπεσταλμένος]. Der Evang. (aber *Lck.* spricht ihm diese Bemerkung, welche Syr. Pers. weglassen, als seiner unwürdig ab) nimmt תְּשִׁי, welches *Gesen.* durch *missio* ἀποστολή erklärt, nach *Hitzig* z. Jes. 8, 6. richtig als ein W. der Form תְּשִׁי = תְּשִׁי missus, und findet in dieser Bedeutung eine Beziehung auf den hingesendeten Blinden (*Euthym.*).

Vs. 8—12. *Welches Aufsehen die Heilung macht.* — Vs. 8. οἱ θεωροῦντες] Diess Partic. ist ins Impf. aufzulösen: die ihn früherhin sahen, indem der Erzähler nach griech. Art sich in die Vergangenheit als Gegenwart versetzt (*AG.* 10, 7.). Die *Lachm. Griesb. Scho. LA.* προσαίτης st. τυφλός ist hinr. beglaubigt und durch ihre Beschaffenheit (sie bezeichnet den Blinden indirect) empfohlen. ὁ καθήμενος κ. προσαιτῶν] Diese Partice. stehen substantive (*Win.* §. 46. 4.). — Vs. 10. ἀνεώχθησαν] vgl. Matth. 9, 30. σοι] *Lachm. Griesb. Scho.* σου. — Vs. 11. εἰς τ. κολ. τοῦ Σιλ.] *Lachm. Griesb.* εἰς τὸν Σιλ. — ἀνέβλεψα] ungenau vom Blindgeborenen, wie Matth. 11, 5. u. ὁ. von Blinden, welche wieder sehend werden.

Vs. 13—34. *Untersuchung, welche die Pharisäer über diese Heilung anstellen.* — Vs. 13. ἄγουσιν] wahrsch. die Vs. 8. Genannten. πρὸς τοὺς Φαρισαίους] welche viell. das Synagogengericht oder das Untergericht (*Matth.* 5, 21.) bildeten. — Vs. 14. ἦν] es war (nachholend), nicht: war gewesen (*Paul.*). Ueber das Verbot am Sabbath zu heilen s. Anm. z. Matth. 12, 12. Hieher gehört Schabb. f. 108, 2. b. *Lightf.* z. Vs. 6.: Sputum etiam super palpebras poni perhibitum. — Vs. 15. πάλιν] bezieht sich auf Vs. 10. ἐπέθηκε ἐπὶ τοὺς ὀφθ. μου] *Lachm. Griesb. Scho.* ἐπέθ. μου ἐπὶ τ. ὀφθ.; doch stimmen nicht alle Hauptzeugen dafür. — Vs. 16. παρὰ τοῦ θεοῦ] ein Gottgesandter (7, 29.), Prophet (Vs. 17.) wegen seiner Wunder. ἄλλοι ἔλεγον κτλ.] Diese Pharisäer dachten freier und wollten J. wegen der Sabbathsübertretung nicht für einen „Sünder“ halten, weil einem Sünder nicht der zu Wundern nöthige göttliche Beistand werde (vgl. Vs. 31.). σχίσμα ἦν] vgl. 7, 43. — Vs. 17. ὅτι ἤνοιξε] in Beziehung darauf dass (2, 18. 8, 43.). προφήτης] h. von der theurgischen Seite genommen. — Vs. 18. ἕως ὅτου ἐφώνησαν] bis sie gerufen und verhört hatten. — Vs. 19. Die Frage war dreifach: 1) Ist diess euer Sohn? 2) Ist er blind geboren? 3) Wie ist er sehend geworden? vgl. Vs. 20 f. — Vs. 21. ἡλικίαν ἔχει] ist erwachsen. ἡλικία b. *Joseph. Antt.* IX, 7. 5. das Alter, wo man heirathet; ob gerade Volljährigkeit? (*Kypk.*). Der *Lachm. T.*: αὐτὸν ἐρωτήσατε· αὐτὸς ἡλικ. ἔχ., eine gefälligere Umstellung, und es ist möglich, dass der gew. T. nach V. 23. conformirt ist. — Vs. 22. συντίθεσθαι, übereinkommen (*AG.* 23, 20. vgl. *Luk.* 22, 5.), wohl nicht s. v. a. beschliessen in gesetzlicher Form. ἀποσυνάγωγος γένηται] Diese Ausschliessung (ἀφορίζειν *Luk.* 6, 22.) ist wahrsch. der erste der drei Grade von Excommunication, welche bei den spätern Juden üblich waren, תְּשִׁי genannt (*Carpzov appar.* p. 554 sqq.).

Vs. 24. δὸς δόξαν τῷ θεῷ] Beschwörungsformel, Jos. 7, 19. Man ehrt Gott, wenn man ihn als den geltend macht, der er ist, h. als den Wahrhaften oder Richter, vgl. Röm. 4, 20. Sie wollen, dass er gestehe, J. habe das Wunder nicht vollbracht, dessen er als sündiger Mensch nicht fähig sei. — Vs. 25. τυφλὸς ὢν] Es ist h. nicht nöthig ὢν als Partic. impf. zu nehmen (*Thol.*): dem Blindgeborenen dauert seine Blindheit gleichsam noch fort; oder *blind* ist s. v. a. *blindgeboren*. *Win.* §. 46. 5. — Vs. 27. οὐκ ἠκούσατε] *ihr habt keine Ohren gehabt*, es nicht glauben wollen. Leichter wäre freilich καὶ ἠκούσατε ohne Negation, wie It. Vulg. geben. Die Frage μὴ καὶ ὑμεῖς κτλ. ist natürlich ironisch zu nehmen. Die „Glaubenskühnheit“ des Menschen (*Olsh.*) wird etwas bitter. — Vs. 29. πόθεν ἐστίν] ob er eine göttliche Sendung hat? Vgl. 7, 28. Matth. 21, 25. Es ist diess nicht mit *Lck.* für eine unentschiedene Aeussierung zu nehmen, welche dem Blindgeborenen Muth machen konnte; es ist mit Verachtung gesagt. — Vs. 30. ἐν τούτῳ] sc. πράγματι (4, 37.), *dabei*, in dieser Sache. γὰρ] *denn doch*. Man denke sich vorher eine stillschweigende Missbilligung, vgl. 7, 41.

Vs. 31—33. enthält die Grundgedanken des Wunderbeweises, jedoch nicht nach der höchsten Ansicht der Wunder als Wirkungen einer einwohnenden (2, 11.) sondern nur einer vermöge der Gebetserhörung mitgetheilten Kraft (vgl. 11. 41 f.). οἶδαμεν] *wir wissen*; es ist eine allgemein anerkannte Wahrheit (vgl. Spr. 15, 29. Hiob 27, 9.). Das bequeme δέ, *atqui*, lässt h. wie 8, 46. (jedoch nicht ganz nach denselb. Z.) der *Lachm.* T. weg. ποιεῖν οὐδέν] nichts der Art, nichts Wunderbares. — Vs. 34. Die Pharisäer machen gegen den geheilten Blinden obiges Vorurtheil der gew. Vergeltungslehre, und zwar im gehässigsten Sinne, geltend. ἐν ἁμαρτίαις] kann und muss von den Sünden der Eltern verstanden werden, vgl. Ps. 51, 7. ὅλος] nicht: nach Leib und Seele (*Lmp. Lck. Olsh.*), was zu bestimmt ist; sondern: ganz damit behaftet, davon vergiftet. Die Alten nehmen es richtig für ὅλως, beziehen es aber falsch auf das Alter, so dass es s. v. a. von Jugend an seyn soll. ἐξέβαλον αὐτὸν ἔξω] wahrsch. *stiessen ihn aus der Synagoge* (Vs. 22.): ein blosses Hinauswerfen aus dem Sitzungssaale (*Lck. Thol.*) würde nicht als so bedeutend angesehen worden seyn wie Vs. 35. (*Olsh.*).

Vs. 35—41. Reden J. mit dem Geheilten und in Beziehung auf dessen Heilung. — Vs. 35. J. hatte bei der Heilung selbst nicht wie sonst den Glauben in Anspruch genommen, sondern den Menschen dem Eindrücke überlassen, den die That auf ihn machen würde. Jetzt, da er von seiner Standhaftigkeit Kunde erhalten, sucht er ihn für den Glauben an ihn als den Sohn Gottes zu gewinnen (*Lck.*). σὺ πιστεύεις] *glaubst du wirklich?* εἰς τὸν υἱὸν τ. θεοῦ] Dass h. nicht die bloss theokratisch-messian. Bedeutung wie 1, 50. sondern die höhere metaphysische Statt finde, sucht *Olsh.* vergeblich zu beweisen. Der Begriff ist ja diesem Menschen bekannt; er fragt bloss Vs. 36. κ. τίς ἐστι] καί, durch überw.

Zeugenaussage als ächte LA. erwiesen, hat wie 14, 22. Luk. 10, 29. eine anknüpfende Bedeutung, wodurch die Frage rascher und lebhafter wird; nicht gerade = καὶ μὴν (*Vig. Thol.*). — Vs. 37. καὶ-καὶ verknüpft h. die gleichen Gedanken (6, 36. 7, 28.): „du hast ihn (jetzt) gesehen und reden gehört“; letzteres ist nur nicht gleichmässig ausgedrückt, sondern in die Versicherung verwandelt: „der mit dir redet, der ist's.“ *Mey.*: sogar gesehen hast du ihn (?).

Vs. 39. Wie 5, 21 ff. das leibliche Heilen und geistige Beleben zusammengefasst wird, so h. das Ertheilen des leiblichen und geistigen Sehens; zugleich aber wird der Gegensatz, dass J. die falsche Erkenntniss der *soi-disant* βλέποντες, der „Weisen dieser Welt“ zunichte macht, hinzugefügt und beides als ein Gericht (κρίμα = κρίσις, nicht κατάκρισις, *Euthym. Olsh.*), d. h. eine Scheidung, dargestellt. S. Anm. z. 3, 19. Diess Gericht ist ein Zweck Christi (ἵνα), aber nicht sein höchster Zweck, 3, 17. — Vs. 40. οἱ-αὐτοῦ] die in seiner Umgebung waren (*Lachm. οἱ μετ' αὐτοῦ ὄντες*). — μὴ-ἔσμεν] wir sind doch nicht auch blind? (die Frage mit μὴ setzt gew. eine verneinende Antwort voraus, *Win. §. 61. 3.*) — nicht im leiblichen Sinne (d. Alt.) sondern im geistlichen. Sie verstehen die Rede J. nur halb, nicht merkend, dass er sie zu den βλέποντες zählt, und fragen so aus Stolz auf ihren Beruf als Führer des Volks (*Lck.*). — Vs. 41. τυφλοί] nicht: ohne Fähigkeit Göttliches zu erkennen (*Olsh. Lck. 2. 3. A.*); auch nicht geradezu: sich für blind haltend (*Kuin.*), sondern unwissend, irrend, jedoch mit den Nebenvorstellungen der Demuth Empfänglichkeit und Hülfbedürftigkeit, so wie leiblich Blinde ihre Blindheit anerkennen und Heilung suchen, im Gegensatze der sich für sehend weise und gerecht haltenden. οὐκ-ἁμαρτίαν] so hättet ihr keine, d. h. eine verhältnissmässig geringere, Sünde; es fände ein geringerer Grad von Zurechnung Statt, welche bekanntlich durch Unwissenheit gemindert wird, LB. d. Sittenl. §. 76. Die schlechthinige einer Beschränkung bedürftige Verneinung darf nicht auffallen, indem auch das εἰ τυφλοί ἦτε schlechthin gesetzt ist, und beschränkt werden muss, da es keine gänzliche Unwissenheit giebt. ἁμαρτία kann h. eben so wenig als 8, 21. 15, 22. 24. 16, 9. die Sünde des Unglaubens seyn, weil so in der Folgerung ein Sprung Statt fände, d. h. von der mit der Blindheit verbundenen Empfänglichkeit sogleich auf den Glauben geschlossen wäre: es ist Sünde Abweichung vom göttlichen Gesetze und göttlicher Wahrheit überhaupt (*Olsh.*), vgl. 1 Joh. 1, 8. νῦν δὲ-βλέπομεν] nun aber haltet ihr euch (bei eurer Sünde) für weise und gerecht, und verstocket euch so gegen die Wahrheit. ἢ οὐκ ἁμαρτία ὑμῶν μένει] Nach dem Parallelismus erwartet man: „so habt ihr also Sünde“; statt dieses einfachen Gegensatzes aber eine Verstärkung des Gedankens: „nicht nur habt ihr Sünde, sondern sie bleibt auch, ihr werdet derselben nicht durch Annahme der Wahrheit, durch Reue und Besserung los.“ Vgl. St. u. Kr. 1834. IV. 929 f.

10, 1—21. Gleichniss von den Schafen und dem Hirten,

nebst dem Eindrücke, den diese Rede auf die Juden machte. Dieses Gleichniss erlaubt allerdings eine Beziehung auf die Pharisäer, diese „blinden Führer der Blinden“, obgleich sie nicht herausgehoben, und von dem auf sie gemachten Eindrücke bloss gesagt ist, sie hätten es nicht verstanden (Vs. 6.). Eine äussere anschauliche Veranlassung etwa eine in die Hürde ziehende Schafheerde erlaubt die Oertlichkeit in der Stadt nicht anzunehmen. Uebr. liegt das Bild der Heerde und des Hirten im A. T. vor Jer. 23, 1 ff. Ez. 34. Zach. 11, 4 ff. 4 Mos. 27, 17. Ps. 78, 71.; die Juden nannten Mose und David die guten Hirten פִּרְנָסִים טוֹבִים; und J. selbst braucht das Gleichniss sonst Matth. 9, 36. Joh. 21, 5. — Es ist aber diese Gleichnissrede nicht aus Einem Gusse, sondern bildet sich im Verlaufe der Rede um: daher man nicht die Einheit erzwingen muss.

Vs. 1—6. Erstes und Grund-Gleichniss: *der rechtschaffene Hirt im Gegensatze gegen Diebe und Räuber und im Verhältnisse zu den Schafen.* Vs. 1 f. *Der Charakter des Hirten.* Die Schafe der Gemeinschaft und Leitung bedürftige Thiere sind Bild des theokratischen Volkes der Bürger des Gottesreiches. Nach Aug. Lmp. u. A. sind allein die Auserwählten darunter zu verstehen (vgl. Vs. 26.); nach den Socin. u. Grot. auch die Empfänglichen mit eingeschlossen. Allerdings wird das Verhältniss zwischen Hirt und Schafen Vs. 14. als ein vollendetes, aber Vs. 16. erst als ein noch zu bildendes gedacht. Die αὐλή ein mit Mauern eingefriedigter Ort im Freien ähnlich unsern Hürden bezeichnet das Reich Gottes. Die Thüre ist h. noch nicht Christus (Kuin. Mey. Olsh.), auch nicht legitimus ordo (Saml. Thol.) — diess gilt nicht einmal für das Bild; denn es kommt gar nicht auf die Thüre sondern auf das Eingehen durch dieselbe an, welches im Gegensatze mit den schlechten Absichten der Uebersteigenden die rechtschaffene Gesinnung die ἀλήθεια ist. ἀναβαίνων] *wer hineinsteigt*, näml. über die Mauer: ἀλλὰχόθεν] *anderswoher*, fügt noch den überflüssigen Gegensatz gegen die Thüre hinzu. Der Hirt, h. allgemein, nicht Christus, ist Führer, Haupt der Gemeinschaft, bezeichnet also nicht bloss den Lehrer, vgl. Vs. 4.: ἐμπροσθεν αὐτῶν πορεύεται. Der Thürhüter ist kein zu deutender Bestandtheil des Gleichnisses (die griech. Ausll. verstehen darunter Mose; Cyr. Aug. Christum selbst; Theod. Heracleot. den heil. Geist; Lmp. diejenigen, welche den Messias erwarteten, besonders Joh. d. T.); wohl aber der Umstand, dass dem rechtschaffenen Hirten freiwillig und ohne Zwang aufgethan wird; Sinn: wer die rechte Gesinnung und den innern Beruf hat, der findet auch den äussern.

Vs. 3—5. *Das Verhältniss des Hirten zu den Schafen*, welches in inniger Sympathie Bekanntschaft Vertrautheit und Treue besteht. τὰ ἴδια πρόβατα] *seine eigenen Schafe*, die er kennt und liebt (vgl. Vs. 12.). καλεῖ κατ' ὄνομα] *Lachm. T. φωνεῖ κ. ὄ.* Auch bei uns haben die Hirten wenigstens einige Schafe, die sie mit Namen nennen, besonders die Leithammel. ἐκβάλλειν = ἐξάγειν. — ἀλλοτριῶ] *einem Fremden*, der nicht in diesem Verhältnisse

zu ihnen steht. οὐ μὴ ἀκολουθήσωσιν] *Lachm. T. ἀκολουθήσουσιν*, vgl. 8, 52. — Zur Erläuterung des morgenländ. Heerdenwesens vgl. *Bochart Hierozoic. L. II. c. 44.* — Vs. 6. Schluss. παροιμίαν] = ἔπος, Sprichwort (2 Petr. 2, 22.), Gleichniss, gewissermassen s. v. a. παραβολή, das b. Joh. nicht vorkommt, sowie auch die von ihm überlieferten Gleichnissreden von den Parabeln der Synoptt. verschieden, näml. nicht einen Vorgang aus dem menschlichen Leben erzählend sondern mehr Allegorieen sind. τίνα ἦν] vgl. Luk. 8, 9.

Vs. 7—18. J. legt nicht das Gleichniss aus, sondern wendet es auf sich an, bildet es aber zugleich weiter aus und um. Vs. 7—9. Christus ist die Thüre. ἡ θύρα τῶν προβάτων] die Thüre zu den Schafen = ἡ θ. εἰς τὴν αὐλήν τ. προβάτων; denn h. ist davon die Rede in Beziehung auf die Hirten, die durch sie zu den Schafen eingehen. Da Vs. 9. auch die letztern durch dieselbe aus- und eingehen, so nehmen sie *Chrys. Euthym. Lmp. u. A.* geradezu für die Thüre für die Schafe, was h. offenbar unpassend ist. Aus falschem Streben nach Tiefe will *Thol.* beide Sinne gar nicht geschieden wissen, und *Olsh.* sogar den Unterschied zwischen Hirten und Schafen aufheben. Der die Klarheit liebende *Ausl.* hingegen wird anerkennen, dass Vs. 9. die Vorstellung etwas anders gewendet ist. Christus ist die Thüre (nicht als der Verordner der Hirten, *Mey.*) als die Wahrheit oder der Weg (14, 6.): nur in seiner Wahrheit nur auf seinem Wege kann man dahin gelangen ein rechter Hirt der Gläubigen zu seyn.

Vs. 8. Den harten Gedanken, dass alle Lehrer, mithin auch — so konnten die Gegner des A. T., die Gnostiker und Manichäer, schliessen und schlossen wirklich so — die Propheten des A. T., die vor Christo aufgetreten sind (ἐρχεσθαι vom Auftreten der Lehrer, Matth. 11, 18. 17, 10—12. Joh. 1, 7. — dass darin das ἄφ' ἑαυτῶν und ein Gegensatz mit Gesendetseyn liege [*Hieron. Theoph. u. A.*], ist falsch —), Diebe und Mörder (Räuber) gewesen, hat man durch Auslassung der WW. πρὸ ἐμοῦ (sie fehlen in EGMS v. Minuscc. Ueberss. b. *Basil. Cyr. Chrys. Theoph. Euthym. Aug.*) wegzuschaffen gesucht; allein die Zeugnisse für dieselben ABDKL v. Minuscc. Ueberss. *Clem. Al. Orig.* (nur dass sie ἦλθον πρὸ ἐμοῦ lesen, *Lachm. T.*) sind überw.: übr. bleibt der Gedanke auch ohne diese WW. derselbe. Gew. hat man ihn auf falsche Messiasse bezogen (*Chrys. Cyr. Theoph. Grot.*), und Einige (*Wlf.*) haben πρὸ für anstatt genommen; aber ausser dass vor Christo keine falschen Messiasse aufgetreten sind, ist h. nur von Hirten, d. h. solchen die Rede, welche nicht Häupter des Heerdewesens (des Reiches Gottes) sind, sondern bloss eine untergeordnete Stelle einnehmen. *Camerar.* erklärt πρὸ durch χωρίς, *Brent. u. A.* πρὸ ἐμοῦ ἦλθον durch *aliā doctrinā docuerunt*, *Klng.* als Gegensatz des Christo nachfolgen; *Lmp. Bez.* beschränken den Satz durch den Gedanken: welche J. nicht als Thüre benutzten; *Olsh.* denkt ohne mich hinzu — alles nichts als Nothhelfen. Auch befriedigt es nicht mit *Beng. Kuin. Mey. Lck.*

(welcher emphatisch erklärt: die sich *vor mir*, noch ehe ich Eingang finden konnte, dem Volke aufgedrungen haben) die Rede auf die falschen Volksführer der Juden zu und kurz vor J. Zeit zu beschränken. Zwar kann man εἰσί st. ἦσαν geltend machen, sowie auch ἀλλ' οὐκ ἤκουσαν αὐτῶν sich auf den factischen Zustand des Volkes, das sich ohne solche Hirten, wie es bedurfte, befand (Matth. 9. 36.), deuten lässt; aber theils ist πρὸ ἐμοῦ nicht ganz passend, theils πάντες ὅσοι zu stark (*Thol.*). Die Rede entspricht nicht der Weisheit und Milde J. vgl. *Thol.* 6. welcher gesteht die Bedenken, welche der Ausspruch erregt, nicht befriedigend heben zu können.

Vs. 9. Hier ist J. auch die Thüre für die Schafe, d. i. der, durch welchen ihr Ein- und Ausgang (vgl. Ps. 121, 8. 4 Mos. 27, 17.) glücklich ist, der Weg zur σωτηρία: (σώζεσθαι, im Bilde: vor Wölfen und andern Gefahren geborgen, der Sache nach: vom Untergange gerettet selig seyn): er ist die ζωή, vgl. Vs. 10., wo ζωή u. περισσὸν ἔχειν, reichliche Nahrung haben, die Erkl. von νομή ist; dieses ist s. v. a. Lebensbrod. *Paul. Ruin. Lck. Mey.* beziehen auch dieses auf die Hirten, so dass σώζεσθαι vom Gelingen des Hirtengeschäfts oder vom eigenen Heile derselben zu nehmen wäre. *Rosenm. Olsh. Thol.* machen beide Beziehungen geltend; und in der That ist Vs. 10. wieder von Hirten die Rede; allein da ist auch Christus nicht mehr die Thüre sondern der Hirte, und es ist ein Wechsel eingetreten (vgl. *Thol.* 6.).

Vs. 10. Indem J. die schlechten selbstsüchtigen für die Schafe verderblichen Absichten derjenigen Hirten, die nicht durch die Thüre eingehen, heraushebt, verlässt er den bisherigen Vergleichungspunkt in Beziehung auf sich selbst, und bezeichnet sich als einen Hirten, und zwar einen solchen, der mit Heilsabsichten für die Schafe gekommen sei. Vs. 11—16. stellt er sich dar als den guten Hirten schlechthin, und zwar im Gegensatze mit einem Miethling. — Vs. 11. καλός] gewissermassen s. v. a. ἀληθινός, 15, 1., seine Bestimmung erfüllend. Das erste Merkmal des guten Hirten: τὴν ψυχὴν αὐτοῦ τίθησιν κτλ.] ist generisch; es heisst nicht: „ich der gute Hirt lasse mein Leben u. s. w.“, was erst Vs. 15. folgt; sondern: in der Idee des guten Hirten liegt, dass er sein Leben lässt, so dass es von allen guten Hirten, die es im Geiste Christi sind, gilt. τὴν ψυχὴν τιθέναι, das Leben lassen, erklärt sich durch τὰ ἱμάτια τιθέναι, 13, 4., vestes deponere, vgl. animam ponere, *Cic. fam.* 24, 11. Die Vergleichung des Hebr. שׂוֹמֵר etwa Jes. 53, 10. dient nicht, am wenigsten in der Redensart שׂוֹמֵר בְּכַף (Lck.). ὑπὲρ τῶν προβάτων] zum Besten der Schafe (11, 50.), h. im Bilde nach Vs. 12.: zu ihrer Vertheidigung; ohne Bild: im Kampfe mit der feindlichen Gewalt des Bösen, so dass der Tod J. als ein Aufopferungstod, nicht als Sühnopfer (*Olsh.*), gedacht ist.

Vs. 12. Den Gegensatz mit Dieben und Räubern verlässt J., weil diese keine Hirten sind; dem Begriffe eines wahren Hirten setzt er entgegen: ὁ μισθωτός κ. οὐκ ὢν ποιμήν] Der Miethling ist insofern Hirt, als er die Schafe weiden soll, aber insofern

nicht, als sie ihm nicht eigen sind und er keine Liebe zu ihnen hat, mithin das Geschäft aus Eigennutz wenn auch nicht in so verderblicher Absicht wie Diebe und Räuber treibt; darum flieht er auch bei der Gefahr. τὸν λύκον] nicht Bild des Teufels (*Olsh.*) sondern jedes Feindes der Theokratie (*Mey.*). ἀρπάζει -- πρόβατα] *raubt* die einen und *zerstreuet* die andern. Das ungefällige wegen des vorhergeh. (auf das vorhergeh. πρόβατα sich beziehenden) αὐτὰ überflüssige πρόβατα lassen BDL 1. al. Verss. (nicht Vulg.) weg. — Vs. 13. ὁ δὲ -- ὅτι] *der Miethling aber flieht* desswegen weil. Es wird der Grund seines Fliehens angegeben, der darin liegt, dass er Miethling ist, d. h. eigennützige Absichten und keine Liebe hat. δὲ ist erläuternd, wie 9, 14. 11, 2. 1 Cor. 15, 56. Aehnli. Vs. 20., wo es die nähere Angabe über das Vorhergeh. einleitet. ὁ δὲ μ. φεύγ. fehlt in ungef. denselben Z., welche vorher πρόβατα weglassen, unstreitig weil man es für überflüssig hielt; es kann aber nicht entbehrt werden.

Vs. 14. *Das zweite Merkmal* des guten Hirten: das Bekannt-Vertrautseyn (γινώσκειν, γινώσκεσθαι) mit seinen Schafen, wovon der höchste Grad (das Urbild) zwischen Gott und Christo besteht (Vs. 15.); auch hängt die aufopfernde Liebe damit zusammen, welche daher nochmals erwähnt wird. Die LA. γινώσκουσί με τὰ ἐμὰ st γινώσκομαι κτλ. (BDL Vulg. al. *Lachm.*) ist Correctur um die Rede mit dem Folg. gleichförmiger zu machen, wodurch allerdings das Doppelverhältniss zwischen Gott und Christo Christo und den Menschen (17, 21.) mehr herausgehoben wird. — Vs. 16. ἄλλα πρόβατα] unstreitig die Heiden, nicht die Juden in der Zerstreuung (*Paul.*), denn diese sind mit denen in Palästina als Ein Volk Eine αὐλή zu betrachten (*Lck.*). Der Gedanke an seinen Tod leitet J. auf die durch denselben herbeizuführende Ausdehnung seines Heilswerkes auf die Heiden, vgl. 11, 52. 12, 23. 32. ἃ οὐκ ἔστιν ἐκ τῆς αὐλῆς ταύτης] J. betrachtet sich als einen grossen Heerdenbesitzer, der mehr als eine αὐλή hat. Die Heiden befinden sich sonach doch in einer solchen, d. h. sie standen bisher auch unter einer göttlichen Leitung, vgl. AG. 14, 17. 17, 27. κ. γενήσεται] *Und es wird werden Eine Heerde, Ein Hirt*; nach der and. LA. γενήσονται: *Und sie (alle Schafe) werden seyn Eine Heerde* (und es wird seyn) *Ein Hirt*.

Vs. 17 f. schliesst sich an Vs. 15. an, wozu Vs. 16. nur einen Nebengedanken bildet: J. hebt h. seinen Liebestod, dessen eine segensreiche Folge er Vs. 16. angegeben, nach seiner innern Beschaffenheit und zwar einer doppelten hervor: 1) Es ist derselbe ein Gott wohlgefälliges Werk (ὁ πατήρ με ἀγαπᾷ, vgl. 8, 29.). Die WW. ἵνα πάλιν λάβω αὐτήν hängen nicht vom ersten Satze ab: „Weil ich mein Leben lasse, so liebt mich mein Vater so sehr, dass ich auch Macht habe es wieder zu nehmen“; sondern von dem zweiten: Weil ich mein Leben lasse *um es wieder zu nehmen* (nicht *empfangen*, *Mey.*, wodurch die Idee der ἐξουσία aufgehoben wird; es steht wie 13, 12.). ἵνα ist natürlich τελικῶς gesetzt, nicht δηλωτικόν τοῦ πάντως ἐσομένου (*Euthym.*); indess

ist damit nicht der eig. Zweck (Olsh.) sondern die Bedingung angegeben (Calv. hac lege ut). 2) J. Tod ist ein Werk der Freiheit. Dieser Begriff liegt unstreitig in ἐξουσία Macht Vermögen. Dass J. freiwillig starb, ist schon menschlich genommen in gewisser Hinsicht wahr: er fügte sich mit Freiheit in die natürliche Nothwendigkeit; h. aber ist es wahrsch. in einem höhern Sinne genommen: keine menschliche Macht hätte ihn zum Tode bringen können, wenn er nicht gewollt hätte, vgl. 14, 30. Matth. 26, 53. Diese Freiheit ist aber nicht aus der Wesensgleichheit mit dem Vater zu erklären (Olsh.); denn ἐξουσία ist ein übergetragenes Vermögen (1, 12.), die Freiheit ist vom Vater mitgetheilt, auf dessen Gebot (in dessen Auftrag = ἐντολή vgl. 12, 49.) J. stirbt. So steht mit unsrer Stelle die gew. bibl. Vorstellung, dass der Vater Christum auferweckt habe, in Uebereinstimmung (vgl. B/k. theol. St. u. Kr. 1833. IV. 944.), nur dass h. die auferweckende Kraft des Vaters zugleich als eine Christo mitgetheilte und einwohnende gedacht wird. Uebr. findet sich h. allerdings eine Vorhersagung der Auferstehung, jedoch eine weit unbestimmtere als die bei den Synoptt.

Vs. 19—21. Eindruck, den diese Reden machen. — Vs. 19. πάλιν] vgl. 7, 43. 9, 16 ἐν τοῖς Ἰουδαίοις] Diese sind h. u. Vs. 24. nicht gerade die feindlichen Juden oder deren Obern. — Vs. 20. ἔλεγον δέ] vgl. Vs. 13. Die LA. des Cod. D u. a. οὖν ist Correctur. — Vs. 21. Diese ἄλλοι führen zwei Gründe gegen die vor. Meinung an: den einen nehmen sie von J. Worten, den andern von seinen Wundern her. δαιμόνιον] = δαιμονιζόμενος, insofern in einem solchen ein δαιμόνιον wohnt und wirkt.

III. 10, 22—42. J. giebt am Tempelweihfeste eine Erklärung über sich, womit er den Hass seiner Gegner aufs höchste reizt. Vs. 22—24. Die Juden dringen in ihn, dass er sich deutlich über sich selbst erklären soll. — Vs. 22. τὰ ἐγκαίνια] Dieses Fest wurde am 25. Kislev (Dec.) zum Andenken an die Tempelreinigung unter Judas Makk. gefeiert. (Arch. §. 241.) Zwischen dem vor. Feste (15. Tisri, Oct.) und diesem ist also ein Zwischenraum von ungef. 2 Mon., den der Evang. grösstentheils unausgefüllt lässt; (denn Cap. 9. gehört in die Zeit bald nach dem Laubhüttenfeste). Wo J. sich unterdessen aufgehalten haben mag? καὶ χειμῶν ἦν] es war Winter, Bemerkung für nicht palästin. Leser, und hinreichend zu erklären, warum J. nicht im Freien sondern unter einer Halle umherwandelte: daher die Auslegung: es war stürmisches Wetter, wenigstens unnöthig ist (Mey.). — Vs. 23. ἐν τῇ στοᾷ Σολομῶνος] vgl. Arch. §. 238. Not. 1. — Vs. 24. τὴν ψυχὴν ἡμῶν αἴρεις] nicht: *animum nostrum suspensum tenes*, = ἀναρτᾷς (Euthym.), sondern *erhebst zu Erwartungen, spannst unsre Seele*, Joseph. Antt. III, 2, 3, 5, 1. vgl. St. u. Kr. 1834. S. 931 f. Lck.

Vs. 25—30. J. erklärt sich für eins mit dem Vater. — Vs. 25. εἶπον ὑμῖν] wo? bestimmt nirgends aber indirect 5, 19. 8, 36. 56. 58. 10, 1 ff. u. ö. Auch h. verweist er auf seine Werke

wie 5, 36. u. nachher Vs. 37. ἐν τῷ ὀνόματι τ. πατρὸς μου] ähnl. wie τὰ ἔργα ἃ ἔδωκέ μοι ὁ π. κτλ. 5, 36., vgl. Vs. 32.: ἐκ τοῦ πατρὸς μου. — Vs. 26. οὐ γὰρ ἐστε ἐκ τῶν προβάτων τῶν ἐμῶν] Die LA. ὅτι οὐκ, DLX 1. 33. al. Vulg. It. al. Orig., ist wahrsch. Correctur um die Rede fließender zu machen, nicht um dem πιστεύετε ein Obj. zu verschaffen (Mey.). — Wie 7, 21. sich auf Cap. 5. bezieht, so unsre St. auf 10, 1 ff. trotz der Zeitverschiedenheit. Wahrsch. um diesen Verstoss des Evang. gegen die geschichtl. Wahrscheinlichkeit zu vermeiden, leugnet *Kuin.* diese Beziehung. καθὼς εἶπον ὑμῖν] geht natürlich auf den Satz οὐ γὰρ ἐμῶν, und schliesst Vs. 26.: die Verbindung mit dem folg. (*Euthym.* Mey.) ist erzwungen. Die Schwierigkeit, dass im Gleichnisse dieses nicht gesagt ist, ist nicht grösser als die ähnliche 6, 36. Sie ist übr. Ursache der gewiss willkürlichen Auslassung der WW. in BKLM* 33. al. Vulg. al. Orig. al., welche *Erasm.* *Casaub.* *Paul.* *Olsh.* mit Unrecht gebilligt haben; denn das Gewicht der Z. reicht nicht hin, und die Einschiegung lässt sich mit nichts erklären.

Vs. 27 f. Eine scheinbar zufällige aber zu dem Zwecke einer Erklärung J. über sich selbst (Vs. 30.) führende Wiederholung von Vs. 3 f. 14. (h. st. ζωὴ schlechthin ζωὴ αἰώνιος, κ. οὐ μὴ ἀπόλωνται εἰς τ. αἰῶνα ist nur die negative Beschreibung der ζ. αἰών.) bis auf den neuen Gedanken: κ. οὐχ ἁρπάσει κτλ., welcher sich schwerlich auf die Versuche der Pharisäer die gläubigen Gemüther von J. abwendig zu machen bezieht, sondern allgemein von dem in Gott festgegründeten Heile (Röm. 8, 35 ff.) zu nehmen ist. — Vs. 29. ὃς δέδωκέ μοι] sc. αὐτά, vgl. 6, 37. 44 f. μείζων πάντων] erhaben über jede Macht des Bösen, vgl. Matth. 16, 18. *Paul.* liest, ὃ δέδωκέ μοι (nach Cod. L), μείζον π. ἐστίν, das Ganze vorzüglich nach lat. Z.; Sinn: „Was mir Gott gegeben, ist erhaben über jede Gewalt.“ Viell. ist die LA. des Cod. D: ὃ δέδωκός die urspr. LA., welche zu der gew. und der Var. Anlass gegeben. — Vs. 3. Die h. behauptete Einheit Christi mit dem Vater ist offenbar nicht die des Wesens sondern die der Macht (*Euthym.*, der freilich jene daraus folgert): richtiger die der Wirksamkeit zum Heile (Mey. der Regierung der Theokratie). Der Vater führt dem Sohne die Gläubigen zu, und erhält sie im Glauben: beide also sind in Harmonie (17, 11.). Erst durch das Missverständniss der Juden (nach *Olsh.* ein richtiges Verständniss, indem er die durchgehende Analogie des Ev. erkennt, dass die Zuhörer J. mehr oder weniger missverstehen, dadurch aber zur Fortentwicklung der Rede beitragen) gewinnt der Gedanke weiterhin eine mehr persönliche Beziehung, aber doch nicht auf das Wesen J. sondern auf seine Bestimmung oder Würde.

Vs. 31—39. Erbitterung der Juden: J. Rechtfertigung. — Vs. 31. πάλιν] vgl. 8, 59. — Vs. 32. ἔδειξα] vgl. 2, 18. πολλὰ καλὰ ἔργα] viele schöne herrliche Werke, nicht wohlthätige nach 1 Tim. 6, 18. (anders hingg. 1 Tim. 3, 1. 5, 25. Tit. 2, 7. 1 Petr.

2, 12. Matth. 26, 10. und oft τὸ καλόν b. Paul.); denn die Wunder J. werden nicht von ihrer wohlthätigen Seite gerühmt. ἐκ τοῦ πατρός μου] ἐκ zeigt das Urbild an, vgl. 9, 3 f. 5, 19. διὰ ποῖον αὐτῶν ἔργον] ist eher ironisch, als in ernstlicher Beziehung auf eine Sabbathsheilung gesagt. λιθάζετε με] vom Vorhaben. — Vs. 33. καὶ ὅτι] und zwar dass. ποιεῖς σεαυτὸν θεόν] = ἴσον τῷ θεῷ 5, 18. ποιεῖν wie dort u. 8, 53.

Vs. 34 — 36. J. rechtfertigt sich wegen der Rede Vs. 30., so jedoch, dass er auf Veranlassung des Missverständnisses Vs. 33. dem Begriffe der *Einheit mit dem Vater* den des *Sohnes Gottes* substituirt, *erstens* mit einer Analogie aus dem A. T. ἐν τῷ νόμῳ ὑμῶν] ὁ νόμος, Bezeichnung des A. T. überhaupt wie 12, 34. 15, 25. ὑμῶν wie 8, 17. τῷ ὑμετέρῳ. Die Stelle ist Ps. 82, 6., wo nach der gew. Erkl. israelit. Richter (vgl. יִשְׁפָּט 2 Mos. 21, 6. 22, 7 f., was aber nicht von den Richtern sondern vom Gerichte zu verstehen), nach der bessern Erkl. Könige wahrsch. heidnische (vgl. Ps. 89, 27.), in jedem Falle göttliche Würden-träger aber ungerechte angeredet sind. — Vs. 35 f. J. zieht nun (ohne dass eine Conj. steht, vgl. 8, 46.) einen Schluss *a minori ad majus*, *a minori* um so mehr, da jene „Götter“ den Unwillen Gottes auf sich gezogen haben. εἰ ἐκείνους εἶπε θεός] sc. ὁ νόμος. — πρὸς οὓς ὁ λόγος τ. θ. ἐγένετο] steht nicht der Formel: „Und es geschah das Wort Jehova's an —“ parallel, und bezieht sich nicht zugleich auf die Propheten (*Olsh.*), sondern geht bloss auf die im Ps. enthaltene Anrede also auf ein einzelnes Factum. Das in dieser Prämisse liegende logische Moment ist das Präd. *Götter*, welches die Schrift Menschen darum beilegt, weil sie Stellvertreter Gottes sind, d. h. ein von Gott anvertrautes Amt in dessen Namen verwalten (von einer realen Verbindung derselben mit Gott [*Olsh.*] kann schon darum nicht die Rede seyn, weil sie Gott *eben in dem Ps.* als ungerecht straft). κ. οὐ δύναται λυθῆναι ἢ γραφή] eine Parenthese. λύειν, *aufheben*, ungültig machen, 5, 18. 7, 23. vom Sabbath und Gesetze darüber, h. vom Inhalte der Psalmstelle. Sinn: „und wie immer muss auch darin die Schrift Recht haben.“ Der Schluss Vs. 36 ist wie 7, 23. in einer missbilligenden Frage ausgedrückt (wobei man πῶς vor λέγετε ergänzen kann), st. der affirmativen Wendung: „so ist der, den der Vater geheiligt u. s. w., mit grösserem Rechte Gottes Sohn zu nennen.“ ἡγίασε] *geweiht*, *geheiligt*, als heilig auserkoren, sonst Jer. 1, 5. Jes. Sir. 45, 4. 49, 7. von Propheten (vgl. ἀφορίζειν Gal. 1, 15.), h. mit Nachdruck ungef. wie ἅγιος 6, 69. und ἀγιάζειν 17, 17. J. göttliche Würde (nicht sein Wesen) über die jener Erdengötter hinausstellend. Auszeichnend ist auch ἀπέστειλε gebraucht. *Olsh.*'s Erkl., der dieses ἀγιάζειν in Beziehung auf die πρὸς οὓς ὁ λόγος τ. θ. ἐγέν. für *aussondern aus diesen Ausgesonderten*, näml. den Propheten, nimmt, ist ganz willkürlich. ὑμεῖς λέγετε] ist mit ὃν zu verbinden, welches für ἐκεῖνον ὃν steht: „von dem, welchen u. s. w., sagt ihr.“

ὅτι βλασφημεῖς] directe Rede st. des Inf. βλασφημεῖν, zu οὐ λέγετε eig. nicht pas-send.

Vs. 37 f. Dass von J. Wesens-Einheit mit Gott nicht die Rede sei, erhellet auch aus diesem zweiten Rechtfertigungsgrunde, welchen er von seinen Werken hernimmt (vgl. Vs. 25.), und wobei er mit erhabener Verzichtleistung auf eigene Ehre es freistellt seinen Werken zu glauben, wenn man nicht ihm selbst glauben will (vgl. 14, 11.). „Den Werken glauben“ ist der in einzelnen durch sie bewirkten Erregungen entstehende Glaube an das Göttliche in J.; „J. glauben“ ist die einheitliche Anerkennung des Göttlichen in dessen Person. ὅτι ἐν ἐμοὶ ὁ πατήρ κτλ.] = ὅτι ἐγὼ κ. ὁ πατ. ἐν ἐσμεν, Vs. 30. Aber das Wechselseitige des Verhältnisses ist wohl zu beachten: „dass in mir der Vater (erscheint, wirkt, ins menschliche Bewusstseyn tritt) und ich in ihm“ (den Grund meines Daseyns und Wirkens habe). — Vs. 39. πάλιν] vgl. 7, 30. 32. ἐξῆλθεν ἐκ τῆς χειρὸς αὐτῶν] entrann aus ihren Händen, entging ihrer Gewalt; wie? sagt der Evang. nicht.

Vs. 40—42. J. geht über den Jordan. — Vs. 40. πάλιν] vgl. 1, 28. τὸ πρῶτον] zuerst (12, 16.), anfangs ehe er nach Salim ging, 3, 23.; oder = τὸ πρότερον früherhin wie 19, 39. — Vs. 41. πολλοί] Es waren Leute aus der dortigen Gegend (ἐκεῖ, Vs. 42.), welche früherhin Joh. gehört hatten und J. Wirksamkeit nach dessen Zeugnisse (ὅσα εἶπεν περὶ τούτου) beurtheilten. Ἰωάννης-οὐδέν] Merkwürdig und für die Reinheit der Ueberlieferung zeugend ist der Umstand, dass von dem Täufer kein Wunder erzählt wird.

Hiermit endigt sich J. Verkehr mit den Juden in Jerus. 12, 20—36. redet er nochmals vor der Menge der Festbesucher, und tritt dann ganz vom Schauplatze seiner Wirksamkeit ab.

Cap. XI.

Auferweckung des Lazarus.

Dieses Wunder beschleunigt durch das Aufsehen, das es macht, die Katastrophe, und veranlasst und erklärt zugleich den feierlichen und bedeutungsvollen Einzug J. in Jerus. Vs. 1—16. Krankheit des L., und was vor J. Ankunft in Bethanien vorherging. — Vs. 1 f. Der Evang. geht vom Unbestimmten, dass „ein Gewisser krank war“, fort zur Bestimmung der Person und des Verhältnisses desselben zu J., und bringt erst Vs. 5. eine Hauptsache nach. ἀπὸ Βηθανίας] bezeichnet die Herkunft des Kranken, viell. im Gegensatze mit einem andern oder mehreren L.: dass er in B. krank lag, wird dabei vorausgesetzt. ἐκ τῆς κώμης Μαριάς κτλ.] von dem Dorfe, welches durch M. u. Martha bekannt ist. (Joh. setzt h. u. Vs. 3. 5. voraus, dass J. schon sonst oft bei diesen Schwestern eingekehrt sei, vgl. Luk. 10, 38.) Gleichsam znfällig wird nun auch bemerkt, dass Martha die Schwester der erstern gewesen, nicht aber, dass beide die Schwestern des Kranken waren; erst Vs. 2. wird L.

der Bruder der Maria genannt. ἦν δὲ Μαρία ἡ κτλ.] es war aber (vgl. 10, 13.) Maria die, welche u. s. w. — Prolepsis von 12, 3. und Berufung auf die den Lesern sonsther schon bekannte Geschichte. Ueber die Legenden von L. s. *Fabric. Cod. Pseudepigr. N. T. III. p. 475. 509. Win. R.-WB.* — Vs. 3. Diese Botschaft hatte natürlich den Zweck J. zur Hülfe aufzufordern, dessen Aufenthaltsort nicht sehr weit entfernt war.

Vs. 4. εἶπεν] Es ist unklar, ob er es zu dem Boten allein oder zugleich zu den Jüngern sagte. οὐκ ἔστι πρὸς θάνατον] nicht: ist nicht tödtlich (θάνατος in der natürlichen Bedeutung, πρὸς θάνατον = θανάσιμος genommen), so dass es ein ärztliches Urtheil durch den Erfolg widerlegt oder eine zweideutige Beruhigung für die Freundinnen (*Neand.*) wäre: es ist vielmehr eine Vorhersagung der Auferweckung (θάνατος vom Todtbleiben verstanden) wie das Folg. unwidersprechlich zeigt: nach *Gabler* vom Evang. J. geliehen. ὑπὲρ τῆς δόξης τ. θεοῦ] sie dient zur Ehre, Verherrlichung, Gottes: (ὑπὲρ, in commodum, *Röm. 15, 8.*), welche zugleich mit der des Sohnes verbunden ist (vgl. 13, 31.) und in dem Erweise der göttlichen Kraft desselben besteht. Vgl. 2, 11. 9, 3. — Vs. 5. Dieser (der Structur nach dem 2. Vs. entsprechende) Satz soll weder erklären, dass in der Antwort J. ein besonders liebevoller Entschluss verborgen lag — denn davon deuten die *WW.* nichts an — noch J. entschuldigen, dass er nicht sogleich zur Hülfe eilt, sondern bloss Vs. 3. erläutern. Es wird h. ἀγαπᾶν, lieben im weitem Sinne, gebraucht, da φιλεῖν, als Freund lieben (Vs. 3. 36.), nur für das Verhältniss J. zu L., nicht für das zu dessen Schwestern passt (*Tittm. de Synon. p. 53.*).

Vs. 6. Warum bleibt J. trotz seiner Liebe zu den Geschwistern noch zwei Tage in Peräa, und verzögert seine Hülfe? Dass er es absichtlich gethan um den Glauben der betheiligten Personen zu üben (*Olsh. Thol.*), wäre eine herzlose mit Freundes-Thränen spielende Willkür gewesen. Ganz etwas Anderes ist es, wenn wir ähnliche Zögerungen der göttlichen Vorsehung als heilsam preisen: dem Menschensohne J. dürfen wir nicht auf Kosten seines menschlichen Charakters die Rolle derselben zutheilen, noch um den Vorwurf der Willkür von ihm zu entfernen uns in die Idee der Einheit mit dem Vater flüchten. Eher genügt die Annahme, J. messian. Berufseifer habe ihn in Peräa zurückgehalten, wo er wichtige Gelegenheit zu wirken gehabt (*Lck. Mey. Neand.*), zumal da Lazarus damals, noch ehe der Bote zurückkam, schon gestorben war (Vs. 17.), mithin nicht viel darauf ankam, ob J. früher oder später reiste. Vorschnell urtheilen *Str. II. 158. 1. A. 171. 3. A. Bretschn. Prob. p. 59 sq. 79.*, wenn sie aus diesem Umstande auf den unhistor. Charakter der Erzählung schliessen. — Vs. 7. ἔπειτα μετὰ τοῦτο] ein auch bei Classikern vorkommender Pleonasmus (*Kypk.*). Dieser Entschluss J. ist durch L.'s Tod (Vs. 11.) veranlasst. Woher aber wusste er diesen? Dass er eine zweite Botschaft erhalten, welche

der Evang. verschwiegen (*Paul. Neand.*), ist möglich, wahrscheinlicher aber, dass Letzterer dieses Wissen als ein wunderbares angesehen wissen will. — Vs. 8. *νῦν*] im weitern Sinne für *eben erst*, ἀρτίως (*Vig. p. 425 sq. Kypk.*); annähernd 21, 10.

Vs. 9 f. Den richtigen Gesichtspunkt für die Erkl. dieser meist missverstandenen Stelle weist uns die Vs. 8. von den Jüngern ausgedrückte Besorgniss an, wegen deren sie J. h. zu beruhigen sucht. Hiernach ist die Erkl. abzuweisen, nach welcher der Sinn ganz der von 9, 4 f. seyn soll, und Vs. 10. fast ganz aus dem Spiele bleibt (*Kuin. Rosenm. Mey.*). *Lck.* fasst den einen Theil dieser Erkl. auf, indem er den Tag mit seinen zwölf Stunden von der bestimmten Lebenszeit (dem bestimmten Tagewerke, 3. A.) J. versteht, nimmt aber bei Vs. 10., wo die *Nacht* nicht vom Tode verstanden werden kann, eine Wendung des Bildes an, wornach nunmehr der *Tag* das Bild des göttlichen Lebens und die *Nacht* das des ungöttlichen unerleuchteten (der Sünde, 3. A.) seyn soll. *Thol. 5. A.* versteht ἡμέρα von Berufszeit und Berufsleben und νύξ von eigenmächtigem sündlichem Treiben, welches nicht im Berufskreise liegt. *Olsh.* nimmt (wie früher *Thol.*) gegen alle Regeln der Auslegung und gegen den Geist unsres Ev. eine solche Zweideutigkeit der Rede an, dass die verschiedenen Sinne nicht wie sonst einer dem andern über- und untergeordnet wären, sondern neben und durch einander beständen. Das auffallende ἐν αὐτῷ bezieht sich keinesweges auf das innere geistige Licht, so dass es zu dieser Vermischung berechtigte; es ist nach 1 Joh. 2, 10. s. v. a. *coram* oder *in oculis ejus* (vgl. Matth. 21, 42. ἐν ὀφθαλμοῖς), so wie auch ב st. בִּפְנֵי vorkommt 1 Mos. 23, 18. (*Grot.*). Das Ganze ist eine und dieselbe Allegorie. Der *Tag* ist (wie 1 Thess. 5, 8. der Sittenreinheit) Bild des lautern unschuldigen klaren Handelns, nicht bloss der Klugheit (*Paul.*), auch nicht bloss des Charakters (*Chrys. Theoph. Euthym.*), sondern beides zusammen. Die *zwölf Stunden des* (natürlichen) *Tages* (nach jüd. Eintheilung) sind Bild des Spielraums, den ein solches Handeln hat, der Mittel und Wege zu handeln. Das *Licht dieser Welt* die Sonne bezeichnet das Geisteslicht, aus welchem die Reinheit und Klarheit stammt. Das *Straucheln* oder *Anstossen* ist weder Vs. 9. noch Vs. 10. Bild der Sünde sondern der Gefahr. Die *Nacht* bezeichnet theils den Mangel an Klugheit, theils wie Luk. 22, 53. die Unlauterkeit der Absichten und des Handelns. Das Ganze fällt ungefähr mit dem Spruche Matth. 10, 16. zusammen.

Vs. 11. ταῦτα εἶπε κ. μετὰ τοῦτο λέγει] ist auffallend umständlich. Joh. will sagen: Nach einer Pause, oder nachdem er uns so vorbereitet hatte, fuhr er fort. — Vs. 12 f. Das Missverständniss der Jünger ist unwahrsch., nicht nur weil κοιμᾶσθαι = שכב ein gew. Ausdruck ist (1 Cor. 15, 20. 1 Thess. 4, 13.) und J. einen ähnlichen von der Tochter des Jairus gebraucht hatte (Matth. 9, 24.), sondern auch weil der Zusatz ἵνα ἐξυπνίσω αὐτόν eig. genommen eine Ungereimtheit seyn würde. Es wiederholt sich h., was wir 3, 4. 4, 11. u. ö. gehabt haben. Die Vs. 12.

von den Jüngern ausgesprochene Hoffnung soll nach *Chrys.* u. *Thol.* einen Grund der Abmahnung von der Reise abgeben (?). — Vs. 14. Die offene Erklärung J. (εἶπεν παρόρησίν), dass L. gestorben sei, macht die Annahme eines Scheintodes ganz unstatthaft. — Vs. 15. J. begegnet h. nicht dem möglichen Einwurfe, warum er den L. nicht früher gerettet habe, sondern fasst vom traurigen Vorfalle die erfreuliche Seite auf. Er freut sich, dass es so gekommen sei; dass er es aber absichtlich herbeigeführt habe, liegt nicht in den WW. χαίρω ist mit ὅτι als Objectspartikel zu verbinden (*Mey.*), nicht aber bezeichnet δι' ὑμᾶς das Obj. der Freude (*Lck.*) sondern nur den Grund derselben. Dass ὅτι etwas entfernt steht, kommt daher, dass ἵνα πιστεύσητε zur Erkl. des δι' ὑμᾶς sogleich hinzugefügt werden musste. ὅτι οὐκ ἦμην ἐκεῖ, mit πιστεύσητε verbunden, gäbe den falschen Sinn: damit ihr desto mehr glaubt, weil ich nicht da war, d. h. weil, wenn ich die Krankheit gehoben hätte, meine δόξα geringer erschienen wäre. ἵνα πιστεύσητε bezeichnet den Zweck, dessen gehoffte Erreichung (auch 8, 56. bezeichnet ἵνα die Hoffnung) das um der Jünger willen Erfreuliche der Sache ausmacht. „Ich freue mich um eurerwillen, hoffend, dass ihr glauben d. h. meine δόξα (2, 11.) erkennen werdet.“ (Aber waren die Jünger noch so glaubensschwach, dass sie dieses sinnlichen Befestigungsmittels bedurften?) Falsch bezieht *Paul.* das ἵνα πιστ. auf den Zweifel, den L.'s Tod bei den Jüngern hätte erwecken können, wenn er in J. Gegenwart erfolgt wäre. ἀλλά] wie unser *aber* bei Aufforderungen und Entschlüssen (*Matth.* 9, 18. *AG.* 4, 17.). — Vs. 16. Θωμᾶς] = תΩמָא = תומָא = δίδυμος. — ὁ λεγόμενος] der da heisst (näml. unter den Griechen). Th. hegt trotz der Beruhigung Vs. 9 f. noch ernstliche Besorgniss für J., drückt aber eine edle Entschlossenheit aus.

Vs. 17—44. *Ankunft J. in Bethanien: Auferweckung des L.* — Vs. 17. τέσσαρας ἡμέρας] 2 Tage blieb er in Peräa nach der erhaltenen Botschaft Vs. 6.: 1 T. brauchte er für die Reise nach B. — zusammen drei Tage: somit scheint es, dass L. schon ehe der einen Tag auf dem Wege zubringende Bote zu J. kam, gestorben und nach jüd. Sitte (*AG.* 5, 6. 10. *Arch.* §. 263.) sogleich begraben war. ἔχοντα] vgl. 5, 5. — Vs. 18. ἦν] Das Impf. von dem, was fortbesteht, aber in die Erzählung eingereiht wird wie 18, 1. 19, 41. *AG.* 17, 21. ἀπὸ σταδίων κτλ.] eine Rechnung nach umgekehrter Anschauung, gleichsam: am Ende eines Zwischenraums von 15 St. *Win.* §. 65. 4. S. 641. Ein Stadium = $\frac{1}{8}$ röm. Meile, 125 Schritt, $\frac{1}{40}$ geogr. M.: 15 St. also $1\frac{7}{8}$ röm. M. $\frac{1}{40}$ $\frac{3}{8}$ geogr. M. ungef. $\frac{3}{4}$ St. — Vs. 19. ἐκ τῶν Ἰουδαίων = Ἱεροσολυμιτῶν. — πρὸς τὰς περὶ Μάρθαν κ. Μαρίαν] eig. zu der Umgebung der M. u. M., vgl. *AG.* 13, 13.; nach späterem Sprachgebrauche (*Herm. ad Vig.* p. 698.) aber s. v. a. zu M. u. M., jedoch mit Rücksicht auf ihre Umgebung.

Vs. 20—22. Die geschäftige (*Luk.* 10, 40.) Martha, mehr auf das Aeussere gerichtet und unruhiger, erfuhr J. Ankunft zuerst: die stillere Maria blieb zu Hause, und jene sagte ihr in

der Eile nichts. Beide sind gläubig (Vs. 21 f. 32.); wenigstens glauben sie an die Wunderkraft J. εἰ ἦς ὧδε] *wenn du hier gewesen wärest*; ἦν vertritt die Stelle des Aor. οὐκ ἂν ἐτεθνῆκει] *Lachm. T. ἀπέθανεν*, wie Vs. 32. ὅσα — θεόν] *was du dir irgend von Gott wirst erbeten haben*: sie meint (und hofft) auch jetzt noch, er werde ein Wunder (vgl. 9, 31.) und zwar der Todtenerweckung verrichten können; was schon *Euthym.* umging, und *Paul.* so umgeht: „Aber auch jetzt noch zweifle ich nicht, dass die Gottheit dir Alles gewähren wird, d. h. du bist mir um nichts weniger ein Liebling der Gottheit.“

Vs. 23—27. J. scheint ihrer Hoffnung zu entsprechen, drückt sich aber absichtlich unbestimmt aus (*Mey.*): „dein Bruder wird auferstehen“ Vs. 23.; und dieses deutet M. gleichsam forschend auf die allgemeine Auferstehung V. 24. J. hält sie nach seiner Gewohnheit jeden Anlass für das Höhere zu benutzen bei diesem allgemeinen Gedanken fest, indem er demselben die Beziehung auf sich als den Urheber der Auferstehung giebt Vs. 25 f., und M. entspricht dieser Absicht, indem sie ihren Glauben an J. als Messias bezeugt Vs. 27. — Vs. 25. ἐγώ — ζῶν] *ich* (mit Nachdruck) *bin die Auferstehung*, d. h. der, in welchem sie persönlich ist, *und das Leben* (die positive Seite des Begriffs der Auferstehung ohne den Gegensatz des Todes). καὶ ἀποθάνη, ζήσεται] *wenn er auch* (leiblich) *stürbe*, *so wird er doch* (geistlich) *leben*. κ. πᾶς ὁ ζῶν] ist nicht im geistigen Sinne und mit κ. ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ zusammen zu nehmen: „*wer* (wahrhaft) *lebt und* (weil im Glauben das Leben ist) *an mich glaubt*“ (*Olsh. Mey.*); sondern nach dem offenbaren Parallelismus zwischen Vs. 25. u. 26. steht ὁ ζῶν im Gegensatze mit καὶ ἀποθάνη, und οὐ μὴ ἀποθάνη ist die negative aber paradox verstärkende Parallele von ζήσεται. *Euthym. Theoph.* beziehen ὁ ζῶν nicht übel auf die lebenden Glieder der Familie sowie das vorhergeh. καὶ ἀποθάνη auf L.; doch ist besser Alles allgemein zu nehmen. — Vs. 27. πεπίστευκα] vgl. 6, 69. ὁ ἐρχόμενος] *der da kommen soll* (*Matth. 11, 3*).

Vs. 28. J. trug der Martha auf die Maria zu rufen, wie man aus dem φωνεῖ σε sieht. Sie that es heimlich, viell. wegen der unter den Anwesenden mit befindlichen Gegner J. (*Euthym.*); viell. um störendes Aufsehen zu vermeiden. — Vs. 30. J. ging nicht in das Dorf hinein, weil er sich sogleich zum Grabe begeben wollte. — Vs. 31. Das Besuchen des Grabes war im Alterthume (*Wetst. Lightf. Geier de luctu c. 7. §. 26.*) wie bei uns gew. — Vs. 32. Maria ist gefühlvoller, und spricht weniger als Martha: Thränen ersticken ihre Rede.

Vs. 33—35. J. obgleich (nach der Ansicht des Evang.) im Begriffe stehend den Todten zu erwecken lässt sich aus ächt menschlicher Sympathie vom augenblicklichen (obgleich ihm, der ihn so eben heben will, als vergänglich und nichtig erscheinenden) Schmerzensgefühle hinreißen und bis zu Thränen rühren. (Jeder Schmerz erscheint dem erleuchteten Verstande so, aber das Herz muss er immer ergreifen.) Dass er über den Tod und dessen

Schrecknisse überhaupt als Sold der Sünde geweint habe (*Olsh.*), liegt nicht im Texte. ἐτάραξεν ἑαυτὸν] = ἐταράχθη τῷ πνεύματι, 13, 21., liess sich erschüttern, gab sich der Erschütterung hin, macht keine Schwierigkeit; wohl aber ἐνεβριμήσατο τῷ πνεύματι] ergrimmte im Geiste (vgl. Matth. 9, 30. Mark. 1, 43. 14, 5.). Die Vergleichung mit ἡστ u. ähnl. WW. (*Grot. Thol. Olsh.*) kann nicht dazu dienen dem W. auch die Bedeutung der Trauer oder heftigen Rührung zu geben; und am wenigsten darf man nach neuester überschwenglicher Exegese (*Lange* in theol. St. u. Kr. 1836. S. 714 ff.) beide Begriffe h. verbinden. Wenn nun bei Anwendung der durch Etymologie u. Sprachgebrauch gesicherten Bedeutung zürnen, unwillig seyn, der Unwille J. weder als ein gegen seine eigene Rührung gerichteter dieselbe bekämpfender (*Chrys. Euthym.*), noch als Gegenstand desselben der Unglaube der Maria (*Lmp. Kuin. St.*) gedacht werden kann (dagg. spricht besonders sein Weinen, das ja nicht diesen Gegenstand gehabt haben kann:) so bleibt bloss übrig (mit *Mey.*) das W. von einem dem Unwillen nahe kommenden Schmerze darüber, dass dieser Trauerfall nicht hatte können verhindert werden (was besonders Vs. 38. als passend erscheint), wenn man will, zugleich über das menschliche Elend überhaupt (*Thol.*) zu nehmen. Mit diesem Schmerze ist die Freude J. Vs. 15. über dasselbe, worüber er jetzt zürnt, nicht unverträglich, vorausgesetzt, dass in ihm die Gemüthsbewegungen zugleich mit der verschiedenen Ansicht und Beziehung derselben Sache wechselten: dagg. ist jede willkürliche Verzögerung der Hülfe (Vs. 6.) durch diese Fassung ausgeschlossen. (*Lck.* 3. *Thol.* 6. sind geneigt das W. nach Analogie des lat. *fremere* von der heftigen Erschütterung des Schmerzes zu nehmen.)

Vs. 36. Die Juden sehen richtig (nicht durch Missverständniss, *Str.*) im Weinen J. einen Beweis seiner Liebe zu L. πῶς ἐφίλει] wie liebte er ihn (als er noch lebte), das Impf. — Vs. 37. Diese Beziehung auf das letzte in Jerus. geschehene Wunder ist im Munde der Bewohner dieser Hauptstadt nicht ganz unpassend (*Str.* II. 159. 1. A. 172 f. 3. A.); doch wäre die Erwähnung der galiläischen Todtenerweckungen, die man auch dort erfahren haben musste, und die darauf gegründete Hoffnung eines ähnlichen Wunders passender. Uebr. ist es kein Vorwurf, den sie machen (*Euthym.*), auch nicht ein σκανδαλίζεσθαι (*Str.*), da ja J. nicht gegenwärtig gewesen war. — Vs. 38. σπήλαιον] ein Felsengrab, wie es Wohlhabende hatten, und das dem W. gemäss horizontal in den Felsen hinein gehauen war. λίθος ἐπέκειτο ἐπ' αὐτῷ] ein Stein lag daran (Matth. 24, 33. AG. 3, 10 f.), nicht: darauf (*Mey.*), so dass es perpendicular in den Boden hineingearbeitet gewesen wäre.

Vs. 39. Martha's Aeussderung (wahrsch. vor dem Wegwälzen des Steines gethan, Vs. 41.) zeugt sicherer von ihrer jetzt wieder eintretenden Hoffnungslosigkeit als von der Richtigkeit des Factums, dass der Todte schon roch. τεταρταῖός ἐστιν] er liegt

4 Tage im Grabe. Vgl. über diesen classischen Gebrauch *Raph. Wetst. Bretschn.* Martha's Vermuthung lässt voraussetzen, dass er nicht einbalsamirt war (*Lck. Mey.*), was bei der Wohlhabenheit der Familie und bei dem Vorrath an Salbe im Hause (12, 7.) auffallend unwahrsch. ist. — Vs. 40. οὐκ εἶπόν σοι κτλ.] J. bezieht sich auf seine Rede Vs. 23., allein mit andern WW., ähnl. denen, die er früher Vs. 4. gebraucht hat; auf Vs. 25 ff. (*Olsh.*) kann er sich nicht beziehen (*Mey.*). — Vs. 41 f. Die WW. οὐ ἦν ὁ τεθν. κείμενος fehlen in BC*DLX al. Vulg. ab *Orig.*, schwanken in andern Denkm., und sind von *Griesb. Scho.* getilgt worden. ἦρε τοὺς ὀφθ. ἄνω] vgl. 17, 1. Dieses Dankgebet setzt ein Bittgebet um Beistand zu der Erweckung des Todten (nach der 9, 31 — 33. dagewesenen Ansicht von Wunderthätigkeit, gegen welche *Chrys.* sich sonderbarer Weise erklärt) und dessen Erhörung, also die Gewissheit des Erfolgs voraus. Dass J. die Danksagung laut spricht, nicht aber die Bitte, würde sehr natürlich erscheinen, weil alle freudigen Gefühle sich mehr als die des Schmerzes und Bedürfnisses zur Mittheilung hindrängen; auch könnte der Dank sich darauf beziehen, dass dieses Wunder die Anerkennung J. beförderte; aber die Absichtlichkeit muss auffallen (vgl. *Str.* II. 160. 1 A. 172. 3. A.), womit er sagt: er bete so nicht für sich selbst, sondern für das Volk; „Ich wusste (noch ehe ich es sagte), dass du mich allezeit erhörest; aber um des dastehenden Volkes willen sagte ich es, damit sie glauben“ u. s. w. Das Unpassende dieser Wendung muss man anerkennen, ohne mit *Diefenbach* (*Berth. kr. Journ.* V, 1. S. 8.) Vs. 42. für unächt erklären zu müssen. Man hat nur (wozu *Lck.* geneigt ist) zuzugeben, dass der Evang. J. diese WW. geliehen habe, und zwar verleitet von dem apologet. Interesse, das er an der Geschichte nahm. — Vs. 44. Die Füße und Hände waren nicht mit den Binden (19, 40.) zusammengebunden, so dass mit *Basil. Chrys. Euthym. Lightf. Lmp.* darin, dass der so Gebundene gehen konnte, ein zweites Wunder zu finden wäre, oder dass man den Aor. ἐξῆλθε widerrechtlich vom conatus zu fassen hätte, sondern nach Art der ägypt. Mumien war jedes Glied besonders umwickelt; was jedoch immer am freien Gehen hinderte.

Gegen die von *Paul.* (*Comment. u. Leben J.*) und *Gabler* (*Journ. f. auserl. theol. Litt.* III. 235 ff.) aufgestellte natürliche Ansicht von dieser Todtenerweckung, wornach sie J. nicht vorhergesehen hätte, sondern mit der zweifelhaften Hoffnung den Scheintodten wieder ins Leben zu rufen nach Bethanien gekommen wäre, spricht die deutliche Erklärung J. Vs. 14. 11. 4. und die entschieden ausgedrückte Wunderansicht des Ref., ohne dass jedoch die Weise, wie J. sich äussert und handelt, in vollkommener Klarheit und Uebereinstimmung erschiene. Vgl. *Heubner miraculorum ab Evangg. narratorum interpret. gramm. hist.* Viteb. 1807. p. 31 sqq. *Flatt* in *Süssk.'s Mag.* XIV. 91 ff. *Schtt.* opuscc. I. 259 sqq. *Str.* L. J. II. 143 ff. 1. A. 154. 3. A. *Kuin. Lck. Thol. Olsh. Mey.* — Was das Stillschweigen der Synoptt. über dieses grösste aller Wunder

(vgl. den Ausspruch *Spinoza's* b. *Bayle*) betrifft, so ist der von *Grot. Olsh.* u. A. dafür angegebene Grund einer schonenden Rücksicht auf die noch lebende bethanische Familie unhaltbar, und nicht minder *Mey.'s* Erkl. aus dem galiläischen Standpunkte der drei Evangg. (dagg. Matth. 20, 29 ff. u. Parall.), und man muss mit *Lck.* zugeben, dass sie es nicht gekannt haben (was auch wegen des zu Matth. 19. Bemerkten nothwendig ist); aber diese Nichtkenntniss bleibt um so unbegreiflicher, da Matth. u. Mark. von der Salbung zu Bethanien, und Luk. von J. Besuch daselbst wissen. Dass dieses Wunder ohne Kenntniss der persönlichen Umstände sich leicht unter der Menge der übrigen habe verlieren können (*Lck.*), kommt mir unwahrsch. vor. Die allerwunderlichste Annahme ist die, dass die Auferweckung des L. eins und dasselbe sei mit der Geschichte des Jünglings zu Nain (*Gfr. Gesch. d. Urchrist.* III. 317.). Aber das Stillschweigen der Synoptt. selbst in Verbindung mit den in der Erzählung liegenden Schwierigkeiten und der Unwahrscheinlichkeit, dass dieses grösste aller Wunder auf den Process J. keinen Einfluss geäussert haben soll, berechtigt nicht mit *Str.* eine reine Erdichtung anzunehmen. Mit Recht dringt *Wsse.* II. 263. darauf, dass etwas Geschichtliches zum Grunde liegen müsse; dass dieses aber durch „ein reines Missverständniss“ zur vorliegenden Wundererzählung ausgebildet worden sei, ist eine Vermuthung, die wir mit Recht abweisen dürfen.

Vs. 45—57. *Die Folgen dieses Ereignisses.* V. 45. Aehnli. 2, 23. 4, 39. 8, 30. — Vs. 47. συνέδριον] h. consessus, Sitzung (2 Makk. 14, 5.). τί ποιοῦμεν ὅτι] was thun wir in Beziehung darauf dass (2, 18. 9, 17.). And. was thun wir? Denn u. s. w. — Vs. 48. Sie sehen in J. nur einen Aufrührer, der das Volk von der Römerherrschaft losreissen will, und fürchten einen Vernichtungskrieg von diesen. ἀροῦσιν] tollent (Vulg.), ἀπολέσουσιν (*Euthym.*), delebunt (*Bez.*). *Mey.:* uns entreissen, ἡμῶν als Gen. der Trennung genommen, was Mark. 2, 21. Luk. 6, 29. nicht beweist. τὸν τόπον] sc. ἅγιον (AG. 6, 13.), den Tempel (2 Makk. 5, 19.); *Mey.:* die Stadt; gew. das Land. — Vs. 49 f. εἰς τις] vgl. Mark. 14, 51. Luk. 22, 50. Καὶ ἄφ' αὐτοῦ] vgl. Anm. z. Matth. 26, 3. τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου] jenes merkwürdigen Jahres (18, 13.). Den Irrthum, dass das hohepriesterliche Amt alljährlich gewechselt habe, kann man dem Evang., selbst wenn er ein Heidenchrist gewesen wäre, nicht mit *Bretschn.* zuschreiben; doch ist der Argwohn nicht ganz ungegründet, ihm sei unbekannt gewesen, dass *Kaiaphas* während der ganzen Procuratur des Pont. P. amtirt hat. ὑμεῖς οὐκ οἴδατε οὐδέν] Allgemeiner Vorwurf des Mangels an Klugheit und Entschlossenheit. Ob gerade gemässigte Männer wie *Nikodemus* vorher eben zur Mässigung und Vorsicht ermahnt hatten (*Lck.*), wissen wir nicht. οὐδὲ διαλογίζεσθε ὅτι κτλ.] noch auch (besonderer Vorwurf) bedenket ihr, dass u. s. w. διαλογίζεσθαι wie Luk. 1, 29. *Lachm. T.:* λογίζεσθε wie 2 Cor. 10, 11. συμφέρει ἡμῖν ἵνα—ἀπόληται] Grundsatz der Weltklugheit, dass der *salus publica* Alles auch das Leben eines Unschuldigen zum Opfer

gebracht werden müsse. Vgl. System d. Sittenl. III. 56 f. Die Constr. mit ἵνα wie 16, 7. Matth. 5, 29. anst. mit dem Inf. wie 18, 14.

Vs. 51 f. ἀφ' ἑαυτοῦ] *aus eigener Einsicht und Bewegung* (7, 18.); Gegensatz: προεφήτευσεν, er redete aus göttlicher Eingebung, oder auf göttl. Anregung. Nun aber verband K., aller psycholog. Wahrscheinlichkeit und wohl auch der Meinung des Evang. nach, mit seinen WW. einen andern Sinn, als den Letzterer darin findet: dieser ist also der zweite oder höhere der *doppelsinnigen* Rede, welche nur als solche prophetisch ist. Diese Weissagungsform durch *Doppelsinn* (die der Evang. auch bei J. annimmt 18, 9., und wohl auch 12, 33. [vgl. 18, 32.] 15, 20.) ist nicht alttest.; nicht einmal von bewusster Weissagung kommt ein Beispiel vor (fälschl. führt Olsh. den Bileam als Beispiel eines mit Widerstreben Weissagenden an), obschon die Rabbinen dergleichen annehmen (*Wetst. Schöttg.*). Der Evang. nimmt eine Weissagung durch כִּלְקוּלָא an, welches s. v. a. *Echo, secundaria vox* (*Buxt. lex. talm. p. 320.*), eine mittelbare Stimme oder Andeutung, ein *omen* ist, dergleichen man wahrsch. im Donner und in andern Lauten, aber auch in der menschlichen Rede fand. Hieros. Schabb. f. 8. 3. b. *Lightf. z. Matth. 3, 27.*: R. Jochanan et R. Simeon ben Lachisch desiderarunt videre faciem Samuelis, Doctoris Babylonici. Sequamur, inquit, auditum Bathkol. Juxta scholam ergo itinerantes audierunt vocem pueri illud legentis ושמעאל מרת (1 Sam. 25, 1.). Hoc observarunt et sic evenit: nam mortuus est Samuel Babylonicus. Hier kommt nun noch die Vorstellung hinzu, dass der Hohepriester, als solcher, ein besonderes Organ der Weissagung sei (ἀρχιερεὺς ὡς προεφήτευσεν), welche Vorstellung wahrsch. ein Rest des alttest. Glaubens an die hohepriesterliche Weissagung durch Urim u. Thummim ist (2 Mos. 28, 30. 4 Mos. 27, 21.). Nach *Phil. de creat. princ. p. 728.* ist der wahre Priester zugleich Prophet. Josephus, als Priester-Abkömmling, hat prophet. Träume und weiss sie zu deuten B. J. III, 8. 3. Vgl. theol. St. u. Kr. 1834. S. 407 f. *Lck. S. 716.* Im Hohenpriesterthum des K. finden den Grund der Weissagung *Cyr. Chrys. Aug. Theoph. Euthym. Paul. Kuin. Lck. Olsh. Mey.*; wogg. And. wie *Lmp. Thol.* auf das τοῦ ἑαυτοῦ ἐκείνου (das aber der Evang. h. wie 18, 13. gleichsam mechanisch zu wiederholen scheint), den Nachdruck legen. Sonderbare Meinung *Lightf.'s*: von der reichlichen Ausgiessung des heil. Geistes in jenem Jahre seien einige Tropfen auch auf K. gefallen. *Grot.* Meinung: die Juden hätten was ein Volksoberhaupt auch nur von Ungefähr sagte, als omen angesehen, wäre zu beweisen. προεφήτευσεν ὅτι] *prophezeite dass u. s. w.*; *Lmp. Kuin.*: denn. Für jene Verbindung s. Luk. 22, 70. ὑπὲρ τοῦ ἔθνους] *zum Besten des* (theokratischen) *Volkes*; in wiefern? sagt der Evang. nicht. ἀλλ' ἵνα -- εἰς ἔν] *Die zerstreuten Kinder Gottes* sind die unter den Heiden sich befindenden aus der Masse der Ungläubigen auszuscheidenden Gläubigen, oder vielmehr die durch Empfänglichkeit und göttliche Wahl dazu bestimmt sind Kinder Gottes zu werden.

Wie deren „*Einigung*“, näml. mit den Juden zu Einer Heerde (10, 16.), durch J. Tod bewirkt werden sollte, giebt der Evang. nicht an. Wollte man die Aufhebung des Gesetzes als Mittelglied denken, so wäre diess eher dem paulin. (Eph. 2, 14 f.) als johann. Lehrbegriffe gemäss: wahrsch. ist die durch den Tod J. zu offenbarende allgemeine Liebe Gottes (3, 16.) dieses Mittelglied, wie denn 10, 16. der Gedanke an den Tod J. zu der Hoffnung der Ausdehnung seines Hirtenamtes über die Heiden führt, und umgekehrt 12, 23. die sich ihm nahenden Heiden ihn an seine Verherrlichung durch den Tod erinnern.

Vs. 53. Das Synedrium nahm die Meinung des K. an (οὖν), und rathschlagte weiter darüber, dass sie ihn tödten wollten. ἵνα nicht = πῶς, sondern den Zweck der (allerdings auch die Mittel und Wege der Ausführung betreffenden) Berathschlagung angehend, vgl. 12, 16. Matth. 26, 4. AG. 9, 23. — Vs. 54. Ἐφραῖμ] Städtchen in der Nähe von Bethel (Joseph. B. J. IV, 9. 9.). Die Wüste, in deren Nähe es lag, war die von Jericho, ein Theil der von Juda (Lightf. Win.). — Vs. 55. ἐκ τῆς χώρας] nicht aus der Gegend von Ephraim (Grot. Olsh.), weil kein Pron. dem. steht, und weil die von dorthier kommenden J. nicht gesucht haben würden: also aus der Landschaft im Gegensatz der Stadt (Lck. Mey. A.). ἵνα ἀγνίσωσιν ἑαυτούς] um sich von irgend einer Verunreinigung, die sie an der Passah-Feier Theil zu nehmen hinderte, zu reinigen. Vgl. 4 Mos. 9, 10. 2 Chron. 30, 17 f. — Vs. 56. τί δοκεῖ ὑμῖν; ὅτι οὐ μὴ ἔλθῃ κτλ.] sind zwei Fragen, von denen die zweite die erstere bestimmt; (dünkt euch) dass er nicht kommen wird? (Mey.). Die Erkl.: was dünkt euch (davon), dass er nicht gekommen ist (Erasm. Wahl), halte ich nicht mit Lck. für grammat. möglich. Vgl. Win. §. 60. 3. — Vs. 57. Ist die Auslassung des καί im Lachm. T. urspr., so hat der Vs. die einfache Form einer Erläuterung (Vs. 2. 5.). Aber sehr wahrsch. liess man καί als unpassend aus, da es doch in Beziehung auf Vs. 53. sehr schicklich steht. Der Evang. will sagen: Man vermuthete wegen der stattgehabten Berathschlagung des Synedriums (Vs. 53.), dass J. nicht kommen werde, um so mehr aber, da die Hohenpriester und Pharisäer auch den Befehl gegeben hatten u. s. w.

Cap. XII.

Schluss-Scenen des öffentlichen Lebens Jesu: I. die Salbung; II. der Einzug in Jerusalem; III. letzte öffentliche Rede Jesu; IV. Schlussbetrachtung des Evang.

I. Vs. 1 — 8. J. Salbung zu Bethanien. Sie gehört zwar eig. nicht in das öffentliche Leben J., steht aber in Zusammenhang mit seinem feierlichen Einzuge in Jerus. Ueber die Abweichungen dieses Berichts von den synoptt. s. d. Anm. z. Matth. 26, 6. — Vs. 1. πρὸ ἑξ ἡμ. τ. πάσχα] sechs Tage vor dem P., nach der 11, 18. dagewesenen Verkehrung. Ueber die Zeitrechnung s. d.

Anm. z. Matth. 21, 1. ὅπου ἦν Λάζαρος] Der Evang. eben so ungenau wie 11, 11 ff. erwähnt zuerst bloss den durch seine Erweckung merkwürdig gewordenen Lazarus, und nennt die Schwestern erst Vs. 2 f. ὁ τεθνηκώς] fehlt in BX u. a. — Vs. 2 f. Statt τῶν συνανακειμένων lesen *Lachm. Griesb. Scho.* ἀνακ. σύν nach sehr viel. u. wicht. Z.; doch hat B die gew. LA. Uebr. vgl. d. Anm. zu Matth. 26, 6 f. Mark. 14, 3. — Vs. 4 f. vgl. Matth. 26, 8 f. Mark. 14, 4 f.

Vs. 6. δέ ist h. wieder erläuternd. γλωσσόκομον] eig. γλωσσοκομεῖον, urspr. ἀγγεῖον τῶν αὐλητικῶν γλωττῶν (*Phrynich*); dann *Behälter, Kiste, h. Kasse.* εἶχε καὶ] BDLQ 1. 33. Vulg. al. *Orig.*, aber nicht *Lachm.* (?), lesen ἔχων, grammat. Correctur. τὰ βαλλόμενα ἐβάσταζεν] *das Eingelegte trug* (Vulg. *Luth. Lck. Thol. Bretschn.*). Gegen die Erklärung *clam auferebat* (*Orig. Theoph. Kpk. Krbs.*) bemerkt *Lck.* richtig, dass das W. an allen aus *Joseph.* angeführten Stellen doch nur *wegtragen* heisse. Vgl. übr. d. Anm. z. 6, 64. — Vs. 7. εἰς τὴν ἡμέραν κτλ.] Derselbe Sinn wie Matth. 26, 12., nur etwas anders ausgedrückt: „Sie hat die Salbe auf den Tag meiner Leichenbereitung aufbewahrt“, st.: sie hat sie dazu angewendet. Aufbewahrt, nicht von der Bestattung des Lazarus her (*Kuin.*), sondern wie man so köstliche Sachen, wie diese Salbe war, als Kleinod zu bewahren pflegt. Die *Lachm. LA.* ἵνα εἰς τὴν ἡμέραν τοῦ ἐνταφιασμοῦ μου τηρήσῃ, ist eine falsch erklärende Glosse, daraus entstanden, dass man die Prolepsis in der Rede J. nicht verstand (*Lck.*). — Vs. 8. γὰρ setzt voraus: „und sie hat recht daran gethan“ (Matth. 26, 10.). Dieser Vs. fehlt im Cod. D, und möglich, dass er aus Matth. u. Mark. herübergekommen ist. Die Rede J. enthält nichts Beleidigendes gegen Jud. Isch., s. z. Matth. 26, 14.

II. Vs. 9—19. *Feierlicher Einzug J. in Jerus.* Vgl. Matth. 21, 1 ff. u. Parall. Vs. 9. Dieses Hinausströmen der Menge geschah, wie es scheint, am Tage des Gastmahls. — Vs. 10 f. ἐβουλευσάντο] nicht gerade: *beriethen sich*, oder gar: *fassten den Rathschluss* (*Grot.*), sondern bloss: *thaten den Vorschlag*, waren der Meinung (AG. 5, 33. 15, 37.). Zu einer förmlichen Sitzung war nicht Zeit; auch werden nicht alle Mitglieder des Synedriums genannt. Man kann diesen Vorschlag der sadducäischen Abneigung der Hohenpriester gegen den Glauben an Auferstehung (AG. 4, 1 f. 5, 17.) zuschreiben. — Vs. 12. τῇ ἐπαύριον] bezieht sich auf den Tag Vs. 9. Nach der gew. Rechnung war es der Sonntag; vgl. aber die Anm. z. Matth. 21, 1. ἀκούσαντες] wahrsch. von Solchen, welche von B. nach Jerus. zurückkehrten. — Vs. 13. Die Palmenzweige (der Art. bezieht sich nach *Mey.* auf ihr Vorhandenseyn, nach *Lck.* 3. auf die Gewohnheit sie zu solchen Festlichkeiten zu brauchen) trugen sie in den Händen gleichsam als Lulab wie am Laubhüttenfeste (1 Makk. 13, 51.). Etwas anders in diesem Punkte, sonst fast gleichlautend die Synoptt. Matth. 21, 8 f.

Vs. 14 f. εὐρῶν δέ] Die Art, wie er dazu kam, geben

Matth. 21, 2 f. Parall. an. καθώς ἐστὶ γεγρ.] vgl. Matth. 21, 4 f. Dass Joh. keines der andern Prädd. des Messias aus Zach. nicht einmal das *πραῦς* (Matth.) sondern allein das Reiten auf dem Esel anführt, ist merkwürdig für seine prophet. Ansicht. — Vs. 16. Diese und wahrsch. auch andere Anwendungen alttest. Stellen boten sich erst einer spätern Reflexion dar. ὅτε ἐδοξάσθη] näml. durch seinen Tod. ἐπ' αὐτῷ] über ihn, von ihm (Luk. 23, 38. Apok. 10, 11.). καὶ ταῦτα ἐποίησαν αὐτῷ] Eig. müsste diess wohl darauf bezogen werden, dass die Apostel J. den Esel verschafften, und ihn darauf setzten (*Lmp.*); da dieses aber Joh. nicht erwähnt, so ist es wohl auf die feierliche Bewillkommnung Vs. 13. zu beziehen. — Vs. 17 f. Der Grund, warum man J. diese Ehre erwies, war die Auferweckung des Laz., welche der ὄχλος, der mit J. von Beth. kam (ὁ ὢν μετ' αὐτοῦ), bezeugte Vs. 17., und derjenige, der ihm entgegenging (ὑπήντησεν αὐτῷ), vernommen hatte Vs. 18. *Kuin.* nimmt beiderlei ὄχλος für denselben, und ὑπήντησεν für das Plusquampf. — Vs. 19. ὁ κόσμος] die (ganze) Welt, alles Volk. ὀπίσω αὐτοῦ ἀπῆλθεν] ist ihm nachgelaufen, hat sich zu ihm geschlagen (Mark. 1, 20. Jud. 7.). Die Vorstellung des Abfalls vom Judenthume liegt nicht in dem ἀπῆλθεν, welches Verb. öfters die Bewegung wohin anzeigt.

III. Vs. 20 — 36. Letzte öffentliche Rede J. Der Evang. überspringt alles andere, was J. zwischen seinem Einzuge und dem letzten Abende vor seinem Leiden gethan, und führt bloss diesen Auftritt an. — Vs. 20 — 28. Auf Anlass des Gesuchs etlicher Griechen J. zu sehen äussert sich dieser über seinen Tod, fordert zur Nachfolge auf, und besiegt eine Anwandlung von Todesfurcht. — Vs. 20. Ἕλληνες] nicht griech. Juden (*Seml. Mey.*) sondern Heiden (7, 35.), aber gottesfürchtige zum Judenthume sich neigende, sogen. Proselyten des Thores; denn wären sie vollkommene sogen. Proselyten der Gerechtigkeit gewesen, so würden sie gar nicht Ἕλληνες heissen, auch nicht, was folgt, binzugesetzt seyn. ἐκ τῶν ἀναβαινόντων] die zu denen gehörten, welche hinauf kamen (hinaufzuk. pflegten), Bez. Beng. Thol.; Vulg.: qui ascendant, vgl. 9, 8. ἵνα προσκυνήσωσιν] um anzubeten, zu opfern u. s. w. AG. 8, 27. 24, 11. — Vs. 21 f. Diese Fremden (viell. Einwohner Galiläa's oder einer benachbarten Stadt) bedienen sich des (ihnen viell. von Gal. her bekannten) Philippus als Mittelsmannes. (Die Anrede κύριε scheint damals eine gew. Höflichkeit gewesen zu seyn, 20, 15., sonst könnte man sie dadurch rechtfertigen, dass Phil. Schüler eines Rabbi war, sowie Chetuboth f. 103. 2. bemerkt ist, der König Josaphat habe jeden Sohn eines Weisen [Rabbinen-Schüler] mit Rabbi begrüsst, *Wetst.* ad Matth. 7, 22.) Es muss als etwas Ausserordentliches betrachtet worden seyn, dass Heiden sich J. nähern wollen, weil Phil. ihr Begehren erst dem Andreas mittheilt.

Vs. 23. Die Antwort J. an die Jünger (ἀπεκρίνατο αὐτοῖς) ist wie oft seine Antworten unpassend: wahrsch. ist der Anfang derselben, womit er dem Gesuche willfahrte, weggelassen. (Eine

indirecte Weigerung sieht darin *Mey.*) Die bevorstehende seltene Unterredung veranlasste dann J. zu den h. angef. Aeusserungen: dass sie erst *nach* derselben Statt gefunden, ist eine Annahme, die dem Texte Gewalt thut. J. spricht h. eine ähnl. Hoffnung wie 4, 35 ff. (bei einer ähnl. Gelegenheit) aus. Die gehoffte Verherrlichung ist die durch seinen Tod (Vs. 24. 28.), insofern durch denselben seine Rückkehr zum Vater und zur göttlichen Herrlichkeit (13, 31 f. 17, 5.), zugleich aber auch und zwar nach der h. Statt findenden Gedankenreihe *zunächst* insofern durch diesen fruchtbaren (Vs. 24.) Aufopferungstod seine Anerkennung (16, 14.) und die Verbreitung des Ev. unter den Heiden (11, 52.) bedingt ist. *ἵνα* hat auch h. wie 13, 1. 16, 2. 32. seine gew. Bedeutung *damit*, weil in dem ἐλήλυθεν ἡ ὥρα die Vorstellung eines göttlichen Rathschlusses liegt: *die Stunde ist gekommen* (wo geschehen muss) *dass* u. s. w. — Vs. 24. Durch aufopfernde Hingebung an das Allgemeine (sowie das Samenkorn sich der auflösenden Kraft der Erde hingiebt, und sich dadurch vervielfältigt) erweitert sich das individuelle Leben zur fruchtbaren Wirksamkeit. — Vs. 25. Wie Matth. 10, 39. Luk. 9, 24. ist ψυχή einmal im zeitlichen (ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ), das zweite Mal im ewigen Sinne zu verstehen. φιλεῖν, zu sehr u. in falscher Art lieben = εὐρίσκειν b. Matth., θέλειν σώζειν b. Luk.; μισεῖν, hintansetzen, contemnere = ἀπολέσαι b. Matth. Luk., vgl. Luk. 14, 26. — Vs. 26. Aufforderung zur Nachfolge in der Aufopferung, und Verheissung der Theilnahme an dem Lohne im Himmel. ὅπου εἰμι ἐγώ] näml. beim Vater, 7, 34., vgl. 14, 3. 17, 24. τιμήσει] durch die Mittheilung der δόξα des Sohnes.

Vs. 27. f. Nach diesem Aufschwunge der Begeisterung macht sich in J. die menschliche Schwäche einen Augenblick geltend, und mit grossartiger Offenheit giebt er diess zu erkennen. ἡ ψυχὴ μου] ist nicht s. v. a. ἐγώ: es wird damit auf den Sitz der Gemüthsbewegung hingewiesen; einen Unterschied aber zwischen ψυχή h. u. πνεῦμα 11, 33. 13, 21. (*Olsh.*) kann ich (mit *Lck.*) nicht finden. τετάρταται] erschüttert durch Todesfurcht. καὶ τί εἶπω] Ausdruck des Schwankens; Conj. delib. Um nun diesem Schwanken auch nicht einen Augenblick Dauer zu lassen, nehmen *Theoph. Grot. Thol.* u. *A.* das πάτερ-ταύτης bloss als Anhängsel der vor. Frage: „Soll ich etwa sagen: „Vater, rette mich aus dieser Stunde?“ Allein warum soll er nicht auch h. wie Matth. 26, 39. wirklich diese Bitte thun? und führt die directe Anrede an Gott nicht natürlicher darauf die WW. als eine wirkliche Bitte zu fassen? Desswegen brauchen wir den Wunsch der Rettung nicht so lange obwalten zu lassen, dass er die Seelenreinheit J. getrübt hätte. ἐκ τῆς ὥρας ταύτης] von diesem Schicksal. ὥρα nicht gerade die Stunde sondern der Zeitpunkt des Todes und der darin sich erfüllende Rathschluss Gottes. διὰ τοῦτο] desshalb, um sie zu bestehen, um zu sterben, oder: um das Vs. 24 f. Gesagte zu erfüllen; nicht: um die Menschheit zu erlösen (*Olsh.*); nicht: um gerettet zu werden (*Lmp.*); eher nach dem Folg.: um dich zu verherrlichen (*Mey. Lck. 3.*).

ἦλθον -- ταύτην] *ich bin in diese Stunde* (in diese Verumständung, durch welche der Tod herbeigeführt wird) *gekommen*, eingetreten, vgl. εἰσερχεσθαι εἰς πειρασμόν Matth. 26, 41. — Vs. 28. δόξασόν σου τὸ ὄνομα] *verherrliche deinen Namen*, näml. durch meinen Tod; *make*, dass man dich erkenne und ehre als den, der du bist (als Vater): Wechselbegriff der Verherrlichung des Sohnes (Vs. 23.). Mit diesem Ausdrucke der Ergebung in den göttlichen Rathschluss siegt in J. der Geist über das Fleisch wie Matth. 26, 39. in den WW.: „Doch nicht, wie ich will, sondern wie du willst.“

Vs. 28 — 33. *Eine Stimme vom Himmel: J. spricht sein Siegsgefühl aus.* — Vs. 28. καὶ -- δοξάσω] *ich habe* (meinen Namen bisher durch dich) *verherrlicht*, und werde (ihn) wiederum (durch deinen Tod) *verherrlichen*. Diese himmlische Stimme war also theils eine Bestätigung der letzten Bitte J. theils eine Beifalls-Bezeugung wegen dessen, was J. bisher gethan. Sie erschien nach Vs. 29. den Meisten (dem ὄχλος) als ein Donner: J. (und die Apostel?) vernahmen jene Rede; Andere meinten, ein Engel habe zu J. geredet, ohne dass sie scheinen etwas verstanden zu haben. Es fragt sich nun, was dieselbe geschichtlich d. h. im Naturzusammenhange und für die menschlichen Sinne gewesen sei? Die natürlichste Antwort ist (*Paul. Ruin. Lck. Mey.*): ein Donner, den eben die Meisten hörten Vs. 29. Den Donner aber, der nach der im Alterthume herrschenden religiösen Naturansicht in bedeutsamen Augenblicken als Götterstimme genommen wurde (*Hom. Odyss. XX. 99. 112. Virg. Aen. II. 687. vgl. Heyne*), pflegten wahrsch. die Juden als Bath-Kol zu deuten, vgl. Anm. z. 11, 51. Nach *Thol. Olsh. Klng.* aber war es eine wirkliche Stimme vom Himmel, indem der Erstere behauptet, dass die Juden unter B.-K. nie einen Donner sondern gew. wunderbare Stimmen, z. B. aus dem Allerheiligsten her (gleich der Stimme des Ajus Locutius bei *Liv. V, 32. 50.*), und nur zuweilen bedeutsam scheinende menschliche Stimmen verstanden hätten. Wenn auch wirklich solche wunderbare aber wahrsch. abergläubige fabelhafte Angaben vorkommen (*Danz in Meuschen N. T. ex Talm. ill. p. 353. Buxt. L. T. s. v. בַּת קוֹל, Vitring. Observv. P. II. L. VI. c. 9. 10. Joseph. Antt. XIII, 10. 3. B. J. VI, 5. 3.*); so wird doch obige Ansicht (welches die von *Dnz. Vittr. Buxt. u. A.* ist), dass B.-K. die Deutung gleichsam das Echo einer andern Stimme sei, durch ausdrückliche Behauptungen der Juden (*Dnz p. 352.*), durch die von *Lightf.* z. Matth. 3, 17. angef. St. (vgl. Anm. z. 11, 51.), durch die etymolog. Bedeutung des Wortes und den ähnlichen Glauben der Römer an Omina hinreichend gerechtfertigt. Vgl. *Lck.*; meine Bem. in St. u. Kr. 1834. S. 938. ἄγγελος -- λελάληκεν] Auch die Juden denken sich die Engel als Urheber der Bathkol (*Dnz. a. O. S. 367.*).

Vs. 30. J. bedurfte dieses Zeichens der Bestätigung nicht, sondern die Umstehenden, vgl. 11, 42. — Vs. 31 f. Weitere Erklärungen J. über die Folgen seines Todes, anschliessend

an Vs. 23 f. *νῦν*] schon, von der nächsten Zukunft. *κρίσις*] Verurtheilung, Ueberwindung, vgl. Anm. z. 3, 17.; dem Gedanken nach parallel: *ἐγὼ νενίκηκα τὸν κόσμον* 16, 33. *τοῦ κόσμου τούτου*] dieser nicht bloss von Gott abgewandten (8, 23.) sondern ihm und seinem Reiche feindlich entgegengesetzten *Welt* (Menschheit). *τούτου* fehlt in DL Vulg. u. a. Z., ist entbehrlich und wahrsch. unnächt. *ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου*] = *הַיְדוּת הַזֶּה*, der Teufel, in welchem das Princip der Gottesfeindschaft persönlich gedacht wird, vgl. 14, 30. 16, 11. 2 Cor. 4, 4. Eph. 4, 12. Bibl. Dogm. §. 240. 269 f. *ἐκβληθήσεται ἔξω*] wird hinausgeworfen werden, von wo? Man könnte denken: aus dem Himmel (Luk. 10, 18. Apok. 12, 8., worauf die LA. *κάτω* führt); besser aus der Welt (Mey.) oder viell. unbestimmt dem Begriffe der Scheidung gemäss, der in *κρίνω* liegt, *verstossen, entfernt werden* (16, 6.). *Euthym.*: *τῆς ἀρχῆς*; *Theoph.*: *τοῦ δικαστηρίου* (bildlich). Der Sieg Christi über Welt und Teufel durch seinen Tod ist ein sittlicher durch Leiden höchste Selbstverleugnung höchsten Gehorsam (Hebr. 5, 8.) oder Gerechtigkeit (Röm. 5, 18 f.). — Vs. 32. *ἐὰν ὑψωθῶ ἐκ τῆς γῆς*] vgl. 3, 14. 8, 28. Der Zusatz *ἐκ τ. γ.* hebt nicht die Beziehung auf den Kreuzestod auf, nähert sie aber der von *ὑπάγειν πρὸς τ. πατέρα* 7, 33., *δοξασθῆναι* Vs. 23. und *ὑψωθῆναι τῇ δεξιᾷ τ. θεοῦ* AG. 2, 33. 5, 31. *πάντας ἐλκύσω πρὸς ἑμαυτόν*] werde ich alle (auch die Heiden, vgl. 10, 16. 11, 52., versteht sich aber die empfänglichen) zu mir ziehen, d. h. zum Glauben an mich (vgl. 8, 28.), in welcher innerlichen Beziehung *ἐλκύειν* 6, 44. vorkommt (*Theoph. Euthym. Olsh.*), oder in meine Gemeinschaft = *συνάγειν* 11, 52., oder zur Theilnahme an der himmlischen Herrlichkeit, vgl. Vs. 26. 14, 2 f. (*Lck.*), oder zu allem diesem zusammen, das letzte jedoch als bestimmteste Vorstellung vorwaltend (*Thol.*). — Vs. 33. Der Evang. bemerkt (h. viell. weniger am rechten Orte, als er es 3, 14. 8, 28. gethan haben würde) die doppelsinnig-prophetische (vgl. 11, 51.) Beziehung des Ausdrucks auf den Kreuzestod J. Es muss als Thatsache angenommen werden, dass J. wirklich diesen Ausdruck gebraucht hat; sonst wäre der Evang. nicht auf diese Deutung verfallen. *σημαίνειν* von prophet. Andeutungen 18, 32. 21, 19. AG. 11, 28. vgl. *Kypk.*

Vs. 34—36. *Einwurf des Volks*: J. liebevolle Ermahnung. Vs. 34. *ἐκ τοῦ νόμου*] aus dem A. T. (10, 34.). Es sind Stellen wie Ps. 110, 4. Dan. 7, 14. gemeint. *ὅτι δεῖ ὑψωθῆναι τ. υἱὸν τ. ἀνθρώπου*] Das *ὑψ.* verstehen sie geradezu vom Tode, und *τ. υἱὸν τ. ἀνθρ.* fügen sie hinzu; oder vielmehr der Evang. in Erinnerung an 3, 14. lässt sie so sprechen; eine ähnl. Ungenauigkeit wie 6, 36. 10, 26. — Vs. 35. J. begnügt sich den Gedanken an seinen nahen Tod zur Warnung zu benutzen. *τὸ φῶς*] das Licht der Welt, Christus. *ἐν ὑμῖν*] wahrsch. die ächte, weil schwierige LA. (*Lachm. Griesb. Scho.*) st. *μεθ' ὑμῶν*, welches ein nicht einmal ganz richtiges Glossem; besser: *unter* oder wie 11, 10.: *vor, bei euch*. *περιπατεῖτε*] Das parallele *πιστεύετε εἰς τὸ φῶς* Vs. 36. kann nicht geradezu den Sinn ausdrücken (*Theoph.*); auch heisst

es nicht: *folget mir* (*Euthym.*); man muss wie nachher u. 11, 9. bei der Metapher bleiben: *wandelt* näml. im Lichte, benutzt es. Die Verbindung mit *ἵνα*: *wandelt für den Zweck dass* u. s. w. (*Mey.*) ist unnatürlich. *ἵνα μὴ -- καταλάβῃ*] damit euch nicht Finsterniss (die Zeit, wo ihr das Licht nicht mehr habt) überfalle (1 Thess. 5, 4.). *καὶ -- ὑπάγει*] Erinnerung an das Gefährliche und Unheilbringende der Finsterniss des Irrthums und der Sünde. — Vs. 36. *υἱοὶ φωτός*] vgl. Luk. 16, 8. Eph. 5, 8. *ἀπελθὼν ἐκρούβῃ ἀπ' αὐτῶν*] Viell. ging er nach Bethanien (Luk. 21, 37.), wo er sich verborgen hielt.

IV. Vs. 37 – 50. *Schlussbetrachtung des Evang. über den bisherigen Erfolg der Wirksamkeit J.* — Vs. 37 – 43. *Der Unglaube der Juden, ein von Gott geordnetes Schicksal.* Vs. 37. *τοσαῦτα -- πεποιηκότος*] Der Beweis aus J. Wundern ist h. dem Evang. der wichtigste ja einzige. *τοσαῦτα*] so grosse (vgl. 9, 16. 15, 24). *οὐκ ἐπίστευον*] sc. οἱ Ἰουδαῖοι, näml. der Mehrzahl nach, vgl. Vs. 42. *ἵνα -- πληρωθῇ*] Es musste (nach einer ursächlichen oder Zweck-Verbindung, *ἵνα*, zu welchem nichts braucht ergänzt zu werden, vgl. 1, 8.) so kommen, weil Jesaja so geweissagt d. h. entweder es vorhergesagt, oder (was sich besser mit dem grammat.-historischen Sinne der angef. St. verträgt) etwas Allgemeingültiges, das sich in J. Geschichte wiederholen und vollenden musste, ausgesagt hatte. Vgl. Anm. z. Matth. 1, 22. Die Stelle ist Jes. 53, 1., wo der Prophet über den Unglauben klagt, mit dem die damaligen Juden seine Botschaft vom göttlichen Thun (ὁ βραχίων κυρίου, was der Herr thut) aufnehmen. — Vs. 39. Nach *Theoph.* Vulg. *Brz.* *Lmp.* *Lck.* *Thol.* *Olsh.* *Mey.* ist *διὰ τοῦτο* mit *ὅτι* zu verbinden: „daraus konnten sie nicht glauben, weil Jes. wiederum gesagt hat“ (vgl. 8, 47. 10, 17. 12, 18. 15, 19.); und dgg. lässt sich nichts Entscheidendes einwenden. Jedoch, weil eine Conj. *καί* oder *δέ* fehlt, in der vorhergeh. Weissagung (wegen des *ἵνα*) schon ein Grund des *οὐκ ἐπίστευον* liegt, *διὰ τοῦτο* wirklich so vorkommt, dass es sich zwar auf das Vorhergeh. bezieht, aber doch ein *ὅτι* nach sich hat, das entweder erklärt (5, 16. 18. 1 Joh. 3, 1.) oder einen neuen Grund hinzufügt (Matth. 24, 44.), und endlich weil so die Rede einen nachlässigern einfachern Gang gewinnt, ziehe ich mit *Grot.* *Griesb.* *Kuin.* die Rückbeziehung des *διὰ τοῦτο* auf das Vorhergeh. vor, und nehme *ὅτι -- Ἡσαΐας* als einen neuen Grund. *οὐκ ἠδύναντο*] ist nicht = *οὐκ ἐβούλοντο* (*Euthym.*) noch auch überflüssig (*Kuin.*): es liegt darin die klare Idee des Schicksals der Verstockung, die aber weit entfernt von calvinistischer Härte nur die demüthige Unterwerfung unter das göttliche Walten bezeichnet. Vgl. Anm. z. Röm. 9.

Vs. 40. Die Stelle Jes. 6, 9 f. ist h. weder genau nach dem Grundtexte noch (wie b. Matth. 13, 14 f.) nach der erleichternden Uebertragung der LXX sondern ungenau und dem Sinne aber dem strengsten nach und in Beziehung auf den Fall der Anwendung angeführt. Was bei Jes. Gott dem Propheten zu thun befiehlt (so näml. dass der Erfolg seiner Predigt, weil nothwendig, als von

Gott geordnet dargestellt wird), das hat er h. geradezu *selbst schon gethan*: und so ist in der 3. Pers. gesprochen, am Ende ist aber doch die 1. stehen geblieben. Nach *Mey.* ist J. das Subj. wegen Vs. 41., wo aber ein natürlicher Uebergang von der Idee Gottes schlechthin zu der des Logos gebriecht. τετύφλωκεν—ὀφθαλμούς] Hebr. עֲרַרְיָהוּ, LXX: τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῶν ἐκάμμυσαν. — πεπώρωκεν—καρδίαν] ἰσχυρῶς, LXX: ἐπαχύνθη ἡ καρδία κτλ. Die LA. ἰάσομαι (auch b. Matth. 13, 15.) hat weder für den *Lachm. T.* (da BL sie nicht haben) noch für den ursprünglichen hinreichende Beglaubigung.

Vs. 41. τὴν δόξαν αὐτοῦ] des Messias, Christi, nach der auch 1 Cor. 10, 4. vorkommenden Vorstellung, dass der sich im A. T. offenbarende Gott Christus sei (verstehet sich: seiner ewigen Wesenheit nach); falsch *Lmp. Kuin.*: Jehova's. — Vs. 42 f. Der Evang. beschränkt das allgemeine Urtheil über die Verstocktheit der Juden. καὶ—πολλοί] selbst viele von den Obern, widerspricht nicht der obigen Aeusserung der Pharisäer 7, 48., da ihnen die Sache verborgen seyn konnte; wir kennen von ihnen aber bloss Nikodemus und Joseph von Arimathia. ἀποσυνάγωγοι] vgl. 9, 22. δόξ. τῶν ἀνθρ.] statt παρὰ τ. ἀνθρ., vgl. 5, 44.

Vs. 44—50. Dem Unglauben der Juden stellt der Evang. gegenüber die stärkste und deutlichste Erklärung J. über sich als Gottgesandten und Licht der Welt und über die Nothwendigkeit des Glaubens an ihn. Alle Ausll. bis auf *Mich. u. Morus* haben diess für eine neue Rede J. genommen, die er entweder nach seiner Entfernung (Vs. 36.) wiederkehrend oder im zögernden Weggehen gesprochen habe. Jene genannten Ausll. hingegen sowie *Kuin. Lck. Thol. Olsh. Mey.* finden darin eine obschon nicht wörtlich genaue Zusammenfassung des Inhalts der bisherigen Reden, theils wegen Vs. 36. theils wegen des Mangels an Individualität. Aber dieser Ansicht stehen die Aorr. ἐκράξε, εἶπε entgegen sowie auch, dass mehrere Aussprüche wenigstens dem Ausdrücke nach neu sind. Daher *Klmg.* wieder zu der älteren Ansicht zurückgekehrt ist. Da diese durch Vs. 36. entschieden unstatthaft gemacht wird, so muss man auch h. wie 3, 16 ff. 31 ff. das freie Verfahren des Evang. anerkennen, und zwar in umgekehrter Weise: näml. während er dort die angefangenen Reden Anderer als die seinige fortführt, so gestaltet sich ihm h. unter der Hand die Erinnerung an den Inhalt der Reden J. zur Beschämung der Ungläubigen zu einer wirklichen Rede, welche nie so gesprochen ist. — Vs. 44. ist neu; ähnl. 10, 38. 13, 20. — Vs. 45. Aehn. 14, 9. — Vs. 46. vgl. 8, 12. 12, 35 f. — Vs. 47. vgl. 3, 17. *Lachm. T.* καὶ μὴ φυλάξῃ st. κ. μὴ πιστεύσῃ. φυλάσσειν = τηρεῖν 8, 51 f. *bewahren*, nicht im Sinne von *ausüben* sondern *im Herzen bewahren*. Die Auslassung von μὴ in D lat. Ueberss. hat ihren Grund in dem Missverständnisse, dass Vs. 48. einen Gegensatz mit Vs. 47. bilde. — Vs. 48. vgl. 3, 18. ἀθετεῖν kommt sonst bei Joh. nicht vor. ἐκεῖνος, emphatisch und ausschliessend. — Vs. 49. vgl. 7, 16 f. ἐντολή] ähnl. 10, 18. — Vs. 50. ἡ ἐντολή αὐτοῦ]

die von ihm aufgetragene Lehre. *ζωὴ αἰώνιος ἐστίν*] nicht: ist Mittel des ewigen Lebens, sondern ist (vgl. 17, 17.) das Leben, enthält es, vgl. 6, 63. 1 Joh. 2, 25. *ἃ οὖν λαλῶ ἐγώ -- λαλῶ*] ist Entwicklung des Begriffs der ἐντολή, vgl. 5, 30. 3, 11. ἃ-ἐγώ ist anakoluthisch oder absolut gesetzt.

Zweite Abtheilung.

Cap. 13—20.

Jesu Verherrlichung durch seinen Tod.

Erster Abschnitt.

Cap. 13—17.

Wie Jesus seinen letzten Abend mit seinen Jüngern zubringt. I. Die Fusswaschung. II. Ankündigungen, Jesu Leiden betreffend. III. IV. Fernere Reden Jesu. V. Abschiedsgebet.

Diesem Abschn. entspricht Matth. 26, 20—35. u. Parall., wo freilich viel Weniger und dieses anders erzählt ist: bloss in der Bezeichnung des Verräthers ist Parallelismus. Vgl. Stark paraphr. et comm. in Ev. Joa. c. 13—17. Jen. 1814.

I. Cap. 13, 1—20. *Die Fusswaschung*. Vs. 1—11. *Die Handlung selbst*. Vs. 1—3. enthalten theils die *Zeitbestimmung* der Handlung theils die *Stimmung und Absicht*, in welcher J. sie vornahm. Was die Constr. betrifft, so nehme ich mit Griesb. Knpp. u. A. an, dass Vs. 1—4. Einen Satz bilden, und mit den WW. *εἰς τέλος ἠγάπησεν αὐτούς* der Sinn nicht abgeschlossen sei. Denn wenn auch *ἠγάπ. αὐτ.* heissen kann: er gab ihnen einen Liebesbeweis, so kann doch *εἰς τέλος* nicht nach Luk. 18, 5. (wo es auch *bis ans Ende* heisst) für *zuletzt* genommen werden; ist aber der Sinn: er liebte sie *bis ans Ende*, so ist damit nicht eine Handlung sondern eine Gefühlsstimmung bezeichnet, und auf jene, wie sie Vs. 4 folgt, hingedeutet. Eine Reassumption des ersten *εἰδώς* Vs. 1. durch das zweite Vs. 3. findet allerdings nicht Statt, wie auch das letztere ganz verschieden ist; und streng grammat. genommen macht Vs. 1. einen Satz für sich aus, bei dem aber das logische Bedürfniss nicht erlaubt auszuruhen, sondern fortzulesen nöthigt.

1) *Zeitbestimmung*. *πρὸ -- πάσχα*] vor dem Passahfeste, bezieht sich nicht auf *εἰδώς* (Mey.) sondern auf die folg. Liebeshandlung, und so scheint damit das *δεῖπνον* Vs. 2. vom Passahmahle

bestimmt unterschieden zu seyn, welches ja an dem den 15. Nisan beginnenden Abende des 14. N. gehalten wurde, und ein Hauptstück des Festes war. Die unrichtigen Bemerkungen, dass die WW. καὶ δείπνου γενομένου Vs. 2. nicht mehr nothwendig zu den WW. πρὸ - πάσχ. Vs. 1. gehören, deren Beziehung nur bis auf εἰς τέλος ἡγάπ. αὐτούς zu reichen brauche; (offenbar sind beide Zeitbestimmungen parallel, und das εἰδώς Vs. 1. ist nicht früher gesetzt als das ἡγάπησεν αὐτούς, sowie auch letzteres mit ἐγείρεται Vs. 4. parallel ist;) und dass auch *Joseph.* (Antt. III, 10. 5.) das Passahmahl von dem Feste selbst trenne, (da er es ja ausdrücklich in den WW.: διαδέχεται τὴν τοῦ πάσχα ἢ τῶν ἁζύμων ἑορτή als ein Festmahl bezeichnet,) hat *Thol.* aufgegeben; gleich unrichtig aber ist die spätere Bemerkung, dass das Passahfest nicht vor dem Essen des Passahlammes begonnen habe, diesem aber das Fusswaschen vorhergegangen sei. Möglich wäre allerdings, dass der Evang., der für griechische der jüd. Zeitrechnung unkundige Leser schrieb, das Passahmahl zum προσέορτιον gerechnet hätte; allein nach Vs. 29. ist diess ganz unwahrsch. Schon also h. deutet er an, dass *J.* das Passahlamm nicht gegessen hat und am Tage vor dem Feste gekreuzigt worden ist; deutlicher aber erhellet diess aus den Stellen Vs. 29. 18, 28. 19, 14. 31., wenn sie unbefangen erklärt werden, so dass der bedeutende Widerspruch zwischen *Joh.* u. den Synoptt. besteht, dass nach diesen *J.* an dem mit dem Abende des 14. Nisan beginnenden 15. N. das Passah gefeiert hat und am ersten Festtage gekreuzigt worden, nach jenem aber an dem mit dem Abende des 13. beginnenden 14. N. ein gewöhnliches Mahl gehalten hat und am Tage vor dem Feste gekreuzigt worden. Alle Versuche diesen Widerspruch zu heben, welche verzeichnet und beurtheilt sind in m. Arch. §. 218. b. *Win. bibl.* RWB. Art. *Pascha*, *Thol.* z. 13, 1. *Lck.* z. 18, 28. *Str.* II. 403 ff. 1. A. 429 ff. (über *Rauch* in *St. u. Kr.* III. 537 f. s. m. *Bemerk.* ebendas. 1834. IV.), sind falsch, und es steht folg. Endurtheil fest: „Alle bei den Synoptt. vorkommenden Zeitbestimmungen sind von der Art, dass nach ihnen *J.* sein letztes Mahl als wahres gesetzliches Passahmahl gehalten haben und darauf am 15. Nisan gekreuzigt seyn müsste; und alle bei *Joh.* dieserhalb vorkommenden Aeusserungen ohne Künstelei nach dem Sprachgebrauche und Zusammenhange erklärt lassen erkennen, dass das letzte Mahl *J.* kein Passahmahl war, sondern *J.* an dem Tage, wo dieses genossen werden sollte, gekreuzigt wurde.“ *Sieffert* üb. d. Urspr. des ersten kan. Ev. Königsb. 1832. S. 129. Auch *Usteri*, *Hase*, *Theile*, *Win. Mey.* *Lck.* *Neand.* *Ideler*, *Ebrard* erkennen die Differenz an, und wie die Untersuchung jetzt steht, handelt es sich nur darum, auf welcher Seite die Wahrheit sei. Gegen den synopt. Bericht lässt sich mit Grund Folg. anführen: 1) Am ersten Passahstage konnte schwerlich Gericht gehalten und eine Hinrichtung vorgenommen werden, Tr. *Bezah* oder *Jom tob V*, 2. vgl. Arch. §. 219., wogg. die Angabe *Sanhedr.* X, 4. von der am Feste zu vollziehenden Hinrichtung eines Menschen, der den Schriftgelehrten widerspricht,

sich auf die Werkeltage des Festes beziehen kann; und an diesen war bei der versammelten Volksmenge eine solche Hinrichtung allerdings zweckmässig (vgl. *Baur Tüb. Zeitschr.* 1832. I. 90 f.). AG. 12, 4. soll die Hinrichtung des Petrus *nach* dem Passah geschehen. 2) Nach 2 Mos. 12, 22. u. nach Pesach. f. 95. 2. b. *Lightf.* z. Mark. 14, 36. hätte J. nicht nach dem Passahmahl das Haus und die Stadt verlassen dürfen, wie er nach den Synoptt. thut; vgl. jedoch dagg. *Tosaphoth ad Pesach. VIII. b. Schneckenb. Beitr.* S. 9. 3) Nach dem heutigen jüd. Festkalender darf der 15. Nis. nie auf einen Freitag fallen (*Ideler Hdb. d. Chron.* I. 519.), wie dieses nach den Synoptt. der Fall gewesen wäre. 4) Die Behauptung Sanhedr. f. 43. 1., dass J. am Vorabende des Passahs gekreuzigt worden, zeugt wenigstens dafür, wie die Juden den johann. Bericht verstanden haben (*Lck.*). 5) Die Vorstellung, dass J. als Passah für uns geschlachtet worden, 1 Cor. 5, 7., passt besser zur joh. Darstellung. Vgl. auch 1 Cor. 11, 23. Da nun auch sonst bei den Synoptt. bedeutende Irrthümer und Mängel vorkommen (z. B. dass J. vor dem letzten Passah nicht in Jerus. gewesen), so darf man wohl mit *Ust. Theile, Sieff. Lck.* dem johann. Berichte den Vorzug geben. — In zwei Punkten jedoch ist zwischen beiden Uebereinstimmung: 1) dass das Mahl b. Matth. 26, 20. u. Parall. u. Joh. 13. das letzte gewesen welches J. mit seinen J. gehalten: (sonderbare Hypothese von *Lightf. Hess u. A.*, dass Joh. 13. 14. auf ein früher zu Bethanien gehaltenes Mahl, Joh. 15—17. aber auf das Passahmahl zu beziehen sei); 2) dass das letzte Mahl J. mit seinen Jüngern am Donnerstag Abend, und seine Kreuzigung am Freitag Statt gefunden hat, weil der Sonntag der Auferstehungstag ist. καὶ δείπνου γενομένου] bestimmterer Zeitpunkt: *Und als ein Abendmahl* (die Weglassung des Art. nimmt *Win.* §. 18. S. 140. zu Gunsten der gew. Voraussetzung, es sei das Passahmahl gemeint, mit Unrecht an) *begonnen* oder *bereitet war*. J. erhob sich nach Vs. 4. vom Mahle: dieses kann also nicht erst haben beginnen sollen; da er sich aber Vs. 12. wieder setzt, und Vs. 26. noch gegessen wird: so kann es noch nicht vorbei gewesen seyn: der Sinn ist also: *während des Mahles*. Vgl. 21, 4.: πρωῒας γενομένης, *als es Morgen geworden war*, d. h. als es Morgen war; Matth. 26, 6. τοῦ Ἰησ. γενομένου ἐν Βηθανίᾳ, *als J. in B. war*. — Ein dritter Zeitpunkt ist: τοῦ διαβόλου ἤδη βεβληκότος εἰς τὴν καρδίαν κτλ., wiewohl diess zugleich auf die Gemüthsstimmung J. Licht wirft, und den Gedanken veranlasst: trotz dem dass diess schon geschehen war. βάλλειν εἰς τ. καρδ., *in das Herz*, in den Sinn, *legen*, vgl. ähnl. Phrasen aus den Classikern b. *Elsn. Kypk. Bretschn.* Gedanke: die Absicht des Verraths sei schon in Jud. Isch. aufgestiegen — den endlichen Entschluss fasste er erst Vs. 27. — und zwar durch den Einfluss des bösen Principis. Nach den Synoptt. hatte Jud. schon vor diesem Mahle sich mit den Synedristen verabredet J. zu überliefern; nach Joh. hingegen, wie *Str.* II. 382. 1. A. 407. 3. A. *Lck.* II. 484. (3. A. S. 551.) es ansehen, hat er diess noch nicht gethan, son-

dern es ist nur erst der Gedanke des Verraths in ihm aufgestiegen, und er thut es in Folge des gefassten endlichen Entschlusses Vs. 27. (εἰσῆλθεν εἰς ἐκεῖνον ὁ Σατανᾶς) später nach seinem Weggange Vs. 30. Aber die WW. ἤδη βεβλ. κτλ. erlauben wohl die Voraussetzung, dass Jud. schon einen Schritt zum Verrathe gethan, und sich vorläufig mit den Synedristen verabredet hatte, welche Verabredung die Synoptt. nur irrthümlich als einen förmlich abgeschlossenen Handel darstellen. Darauf dass schon Luk. 22, 3. bei der Verabredung mit den Synedristen der von Joh. erst Vs. 27. gebrauchte Ausdruck vorkommt, legt *Str.* zu viel Gewicht, und fasst die Differenz zwischen den drei ersten Evv. und dem unsrigen mit Unrecht als eine gänzliche.

2) Die *Stimmung* und *Absicht*, in welcher J. die Fusswaschung vornahm, ist theils durch das doppelte εἰδώς, theils durch das ἀγαπήσας — ἠγάπησεν αὐτούς bezeichnet. Das letztere entspricht der Handlung Vs. 4. und giebt die Gesinnung an, aus der sie geschieht: „J. liebte die Seinigen wie immer bis ans Ende, und gab ihnen durch die Fusswaschung einen Beweis seiner Liebe; es drängte ihn aber dazu das Bewusstseyn (εἰδώς), dass er bald die Welt verlassen müsse (Vs. 1.); und obgleich dieses Bewusstseyn mit dem erhabensten Gottes-Bewusstseyn und Siegsgefühle verbunden war (εἰδώς ὅτι πάντα — ὑπάγει Vs. 3.), so hinderte ihn dieses doch nicht den Beweis der hingebendsten demüthigsten Liebe zu geben.“ ἐλθὺν — ἵνα] Dieselbe Constr. wie 12, 23. ἵνα — πατέρα] dass er übergehen sollte aus dieser Welt zum Vater; ähnl. ὑπάγειν πρὸς τ. πατ. Vs. 3. 7, 33. ἀγαπήσας — κόσμῳ] nachdem (sowie) er die Seinigen, die er in der Welt hatte, immer geliebt hatte. εἰς τέλος] bis ans Ende, bezieht sich auf das im Vor. liegende: immer, bisher. ὅτι πάντα δέδωκεν αὐτῷ ὁ πατήρ εἰς τὰς χεῖρας] Beschreibung der (nun erst ganz eintretenden) messian. Vollgewalt J. (17, 2. Matth. 11, 27. 28, 18.). ὅτι ἀπὸ θεοῦ ἐξῆλθε κ. πρὸς τ. θεὸν ὑπάγει] bezeichnet nach zwei Ausgangspunkten nach der Herkunft (8, 42.) und dem Hingange (welche sich gegenseitig bedingen) die Einheit J. mit dem Vater, sein göttliches Wesen (vgl. 16, 28.), von dessen Bewusstseyn er jetzt erfüllt war. — Obgleich Joh. die Beweggründe J. zur Fusswaschung angegeben hat, liesse sich doch denken, dass er die Veranlassung übergangen hätte. Diese kann nicht in der Sitte des Fusswaschens vor der Mahlzeit gefunden werden, weil man ja schon zu Tische lag. Zwar scheint dasselbe (und das ist sonderbar) nicht Statt gefunden zu haben; aber da es einmal unterlassen war, so kann nur ein anderer hinzugetretener Anlass J. bestimmt haben es zum Behuf einer symbolischen Handlung nachzuholen. Diesen Anlass hat man in dem Rangstreite der Jünger Luk. 22, 24. zu finden geglaubt; aber wenn auch dieser Bericht etwas Wahres enthält, so ist doch eine verwirrende Vermischung mit Matth. 20, 20 ff. 19, 28. eingetreten (vgl. d. Anm.), und der eig. Hergang der Sache muss ein anderer gewesen seyn.

Vs. 4—11. Die Fusswaschung. — Vs. 4. τίθησι] legt ab (10, 11.). τὰ ἱμάτια] das Obergewand, welches bei solchen Ge-

schäften hinderlich war. J. wirft sich ganz in das Costum eines Knechtes oder Aufwärters. — Vs. 5. κ. ἤρξατο] malerisch, nicht pleonastisch. Nach *Chrys.* begann er bei Jud. Isch. (?). — Vs. 6. Es scheint, dass er zu Petrus zuletzt kam (*Chrys.*), wenigstens nicht zuerst (*Aug.*), weil das ἤρξ. κτλ. vorhergeht (*Mey.*). σὺ -- πόδας] *Du willst mir die Füße waschen?* (vgl. 10, 32.) Ausdruck des Befremdens und Widerstrebens. Petrus fand eine solche Handlung J. unwürdig. — Vs. 7. ὃ ἐγὼ κτλ.] *was ich thue*, d. h. in welchem (symbolischen) Sinne ich es thue, *weisst du jetzt nicht, wirst es aber nachher durch meine Erklärung erkennen.* — Vs. 8. Petrus beharrt bei seiner Weigerung, J. aber besiegt ihn durch die Drohung: ἐὰν μὴ -- ἐμοῦ] *wenn ich dich nicht wasche, so hast du keinen Theil* (keine Gemeinschaft μέρος = מֶרֶץ 2 Sam. 20, 1. 1 Kön. 12, 16. Ps. 50, 18.) *mit mir*, welche unstreitig auf die durch die Handlung versinnbildete Gesinnung der Demuth zu beziehen ist; falsch: *so hast du keinen Theil an der Wirkung des* (als Reinigungs Sinnbild gefassten) *Fusswaschens* (*Lmp.*); auch ist die Gemeinschaft nicht als der Antheil an J. Liebe zu denken. Da die Jünger nicht bloss J. Liebeserweis empfangen sondern auch thätig nachahmen sollten: so muss der Begriff der Gemeinschaft besonders auf diese Nachahmung bezogen werden. Wie aber schloss sich P. von dieser Gemeinschaft aus? Dadurch dass er eine solche demüthige Liebe J. unwürdig fand, und nicht einsah, dass die Seelengrösse gerade darin liegt sich aus Liebe zu demüthigen, mithin noch nicht in der Ansicht und Gesinnung stand, welche ihn zur wahren Nachfolge des Herrn befähigt hätte.

Vs. 9. Der Umgestimmte äussert sich nun wieder eben so lebhaft im entgegengesetzten Sinne: er möchte der Gemeinschaft mit J. in ganzer Fülle theilhaftig seyn: ein sehr charakteristischer Zug. — Vs. 10. λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς] Die Antwort J. bezieht sich nicht auf die vorhergeh. Rede P., vgl. 12, 23. u. a. Stt.; auch ist sie nicht an P. allein sondern an alle Jünger gerichtet, was an sich natürlich und nicht ohne Beispiel ist (3, 11.). Man muss annehmen, dass J. jetzt das Fusswaschen vollendet hat: ehe er nun sich niederlegt und die Handlung erklärt, macht er eine nicht den Hauptzweck derselben betreffende sondern einen blossen *Nebengedanken* ausdrückende Bemerkung. Obgleich er das Fusswaschen nicht im Sinne einer Reinigung vorgenommen hatte — ganz falsch und der Erklärung J. Vs. 12 ff. widersprechend ist die Annahme fast aller ältern Ausll. (*Theoph. Lmp. Beng.*, aber nicht *Chrys.*, nicht *Euthym.*, der sich sogar dgg. erklärt) wie auch *Thol.* (früher) *Olsh.*, dass diese Handlung auch die Bedeutung einer Reinigung (nach *Theoph. Lmp.* der Reinigung für das Apostelamt, welches die Füße nach Jes. 52, 7. bezeichnen sollen, nach *Thol.* der Vollendung der Reinigung, nach *Olsh.* der täglichen Sündenvergebung) gehabt habe —; so fasste er doch im Vorbeigehen, wahrsch. durch den Gedanken an den Verräther veranlasst, auch diese Beziehung auf: „Ihr seid nun gleichsam gereinigt, aber freilich nicht alle.“ ὁ λελουμένος κτλ.] *Wer gebadet* (nicht: gewa-

schen, *Kuin.*) ist, hat nichts nöthig als ($\eta = \epsilon\iota \mu\acute{\eta}$, welches BCDKL u. a. lesen, man ergänze $\acute{\epsilon}\tau\acute{\epsilon}\rho\omicron\upsilon$, vgl. AG. 17, 21.) sich die Füße zu waschen. $\acute{\alpha}\lambda\lambda' \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota \kappa\alpha\theta\alpha\rho\acute{\omicron}\varsigma \acute{\omicron}\lambda\omicron\varsigma$] sondern (Gegensatz gegen die im Vor. liegende obschon unvollkommene Negation) ist ganz (bis auf die Füße) rein. Diese dunkle Rede, welche die Natur eines Gemeinplatzes oder Sprichwortes hat, erhält ihr Licht von der folg. deutlichen: $\kappa\alpha\iota \dots \omicron\upsilon\chi\iota \pi\acute{\alpha}\nu\tau\epsilon\varsigma$] Auch ihr seid rein, aber nicht alle. Dieses Reinseyn schreibt J. nicht etwa der Wirkung der so eben vollbrachten Handlung (obgleich auf sie anspielend) sondern seinem bisherigen Einflusse auf sie zu (*Chrys. Euthym.* vgl. 15, 3.). Wie könnte er auch einer Waschung mit Wasser eine solche Kraft beilegen ohne entweder Unsinn zu behaupten oder den Glauben an sakramentliche Zauberei zu befördern? Nicht zu gedenken, dass diese angebliche Reinigungskraft sich an dem Verräther, welcher trotz der Theilnahme an der Fusswaschung unrein geblieben war, nicht bewährt haben müsste. Wenn diess nun fest steht, dass das Reinseyn der Jünger einen anderweitigen Grund hat, so kann der vorhergeh. Satz höchstens eine Anspielung an die Fusswaschung enthalten, und zwar, unter der sehr wahrsch. Voraussetzung *Lck.'s*, dass die Apostel sich vor dem Passahmahl gebadet, und nur wieder beim Herausgehen aus dem Bade ihre Füße beschmutzt hatten (*Euthym.*), des Sinnes: „Wer sich gebadet hat, braucht (nach verlassenen Bade) sich nur noch die Füße zu waschen um ganz rein zu seyn. Ihr nun habt euch gebadet, und ich habe euch so eben die Füße gewaschen: folglich seid ihr rein.“ *Mey.*, zweifelnd dass $\acute{\omicron} \lambda\epsilon\lambda\omicron\upsilon\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$ auf das Gebadetseyn der Jünger anspiele, (weil diese Sitte nicht allgemein gewesen,) fasst es sogleich bildlich, $\tau\omicron\upsilon\varsigma \pi\acute{\omicron}\delta. \nu\acute{\iota}\psi.$ aber im Sinne der symbolischen Fusswaschung: Wer wie du von sittlicher Unlauterkeit gereinigt ist, bedarf nichts als die symbol. Fusswaschung zur Mahnung an die Demuth; vielmehr ist er durchaus rein, unbescholten in seiner gesammten geistigen Verfassung; auch ihr etc. Aber dem $\acute{\omicron} \lambda\epsilon\lambda.$ gegenüber kann $\tau. \pi\acute{\omicron}\delta. \nu\acute{\iota}\psi.$ kaum anders als im Sinne der Reinigung gefasst werden. — Der Ausspruch J. ist je dunkler, desto mehr dem Verdachte einer Erdichtung enthoben. Nur ein besonderer Umstand, viell. das Benehmen des Jud. Isch. bei der empfangenen Fusswaschung, konnte J. zu der vom Hauptzwecke des Sinnbildes ablenkenden räthselhaften Rede veranlassen. *Wsse.* II. 274. hält sie für den Kern der ganzen nicht johann. Erzählung.

Vs. 12—26. *Die Erklärung der Handlung.* — Vs. 13. $\acute{\omicron} \delta\iota\delta\acute{\alpha}\sigma\kappa\alpha\lambda\omicron\varsigma \kappa\tau\lambda.$] Nomin. tituli, *Win.* §. 29. 2. Dieser Titel ist nicht im höhern Sinne: *Lehrer der Menschheit* sondern einfach als Bezeichnung des Verhältnisses J. zu seinen Jüngern und des ihm zustehenden Ansehens zu nehmen, welches er ihnen ins Gedächtniss ruft um seine so eben bewiesene selbstverleugnende Demuth ins Licht zu setzen. — Vs. 14. $\kappa\alpha\iota \acute{\upsilon}\mu\epsilon\acute{\iota}\varsigma \kappa\tau\lambda.$] so müsset (um so mehr) auch ihr (die ihr einander gleich stehet) einander die Füße waschen, nicht im eig. Sinne — welche Auffassung erst seit dem

4. Jahrh. aufgekommen (vgl. *Lmp.*) und zu dem bekannten kirchlichen Gebrauche der Katholiken Anlass gegeben, sondern im symbol. Sinne: *einander dienen*. Anders ist das Fusswaschen 1 Tim. 5, 10., ein gastfreundlicher Dienst christlicher Wittwen. — Vs. 15. ὑπόδειγμα] ein Beispiel (Jak. 5, 10.); *Euthym.* ergänzt τῆς ἐν ἀγάπῃ ταπεινώσεως; aber die Bestimmung liegt in dem ἵνα -- ποιῆτε, das von ὑπόδειγμα abhängig ist, indem dieses die Vorstellung des Verpflichtenden oder Mahnenden in sich schliesst. Dieselbe Constr. Vs. 34. — Vs. 16. Sprichwörtl. Rede des Sinnes: Der Knecht (Jünger) soll sich nicht für zu gut halten dasselbe zu thun, was der Herr (Lehrer) thut; in einem andern Sinne (dem der ähnl. St. Matth. 10, 24. Luk. 6, 40.) ist sie 15, 20. genommen. — Vs. 17. Ermahnung die gewonnene Einsicht thätig zu befolgen. εἰ st. ἐπεὶ, vgl. 3, 12. 15, 20.

Vs. 18. οὐ περὶ πάντων ὑμῶν λέγω ἐγώ] *Euthym.* bezieht diess richtig auf das: ἐὰν ποιῆτε αὐτά, worin eine Hoffnung und ein Zutrauen liegt, das J. nicht zu Judas hegen konnte. Die Beziehung auf Vs. 10. (*Surenhus* b. *Lmp.*) liegt zu fern. ἐγὼ -- ἐξελεξάμην] Begegnung des möglichen Vorwurfs, als habe er den Verräther nicht durchschaut (Vs. 19.). Vgl. 6, 64. ἀλλ' ἵνα -- πληρωθῇ] Aber es musste (vgl. 12, 38. 1, 8.) die Schrift (eig. wohl die Schriftstelle, vgl. Anm. z. Mark. 15, 28.) erfüllt werden. *Seml. Kuin. Mey. Lck.* verbinden ἀλλ' mit ὁ τρώγων κτλ., so dass ἵνα -- πληρ. einen Zwischensatz bildet (?). Da Ps. 41, 10. von einer individuellen Lebenserfahrung des Psalmdichters die Rede ist, so ist πληροῦσθαι im weiteren Sinne zu nehmen: „es musste vermöge einer höhern Nothwendigkeit das dort Geschehene sich in meinem Schicksale wiederholen.“ ὁ τρώγων μετ' ἐμοῦ τὸν ἄρτον] bezeichnet im Ps. den Tischgenossen und Freund, h. viell. im Sinne des gern speciell deutenden Evang. den eben mit zu Tische sitzenden Verräther. ἐπῆρεν -- αὐτοῦ] קָרַב עָלַי לְהִנָּחֵל, hat gegen mich die Ferse aufgehoben, LXX: ἐμεγάλυνεν ἐπ' ἐμὲ πτερονισμόν, hat mir sehr nachgestellt. — Vs. 19. ἀπ' ἄρτι] nicht gerade s. v. a. ἄρτι sondern die Vorstellung jetzt mehr heraushebend. ἵνα -- πιστεύσῃτε κτλ.] damit ihr, wenn es geschehen seyn wird, nicht im Glauben an meine Messianität irre werdet, vgl. 16, 1. ὅτι ἐγὼ εἰμι] vgl. 4, 26. 8, 24. 28.

Vs. 20. ist den Stellen Matth. 10, 40. Luk. 9, 48. ähnl.; man sieht aber nicht ein, wie J. h. auf diesen Gedanken kommt. Die falsche Zurückbeziehung auf Vs. 16. hat *Thol.* aufgegeben; später fand er mit *Euthym. Calv. Lck.* (vgl. aber d. n. Ausgg.) in den WW. einen Trost für die Jünger, welche durch die Erwähnung des Verräthers entmuthigt worden seien: wogg. aber die sofortige Rückkehr zu dem vor. Thema ist. *Mey.*'s Erkl.: „Werdet nicht irre an meiner Messianität, nehmet vielmehr, wenn ich als erhöhter Messias einen Andern an des Verräthers Stelle gesendet haben werde, diesen liebevoll in euern Kreis auf.“ — findet *Lck.* mit Recht ganz unbegründet. Der Meinung *Kuin.*'s, dass der Vs. aus den Parallelst. als Glossem zu Vs. 16. beige geschrieben

und nachher hieher gestellt worden, steht zunächst die wörtliche Verschiedenheit entgegen. Nach Str. I. 661. 1. A. 726 f. 3. A. ist der Vs. wie Vs. 16. und auf Anlass von diesem, welche beide ihre Parallele in der Instructionsrede bei Matth. haben, durch eine Gedanken-Verknüpfung, dergleichen bei den Synoptt. (besonders b. Luk.) Statt finden, zufällig h. hereingekommen; und fände sich der Vs. bei einem Schriftsteller wie Luk., so wäre diese Ansicht gewiss richtig, während ein solches Verfahren dem Joh. sonst nicht eigen ist (vgl. aber 14, 31.). *ἐάν τινα*] *Lachm.* *ἂν τινα*, wahrsch. ächt johann. (20, 23.), st. *ὅν τινα* (vgl. 5, 19.).

II. Cap. 13, 21—38. *Ankündigung des Verraths des Judas, des Todes J., der Verleugnung Petri.* — Vs. 21—30. *Vom Verrathe.* Vgl. Matth. 26, 21—25. Mark. 14, 18—21. Luk. 22, 21—23. Letzterer setzt diesen Vorgang nach der Einsetzung des Abendmahls. Da diese unser Evang. nicht erwähnt, so kann aus ihm nichts für die Bestimmung des Zeitverhältnisses beider Vorgänge entnommen werden. Willkürlich denken sich *Paul. Mey.* die Einsetzung des Abendmahls nach Vs. 30.; *Olsh.* nach Vs. 38. Nach den Synoptt. ist Jud. Isch. dabei gegenwärtig zu denken, s. Anm. z. Matth. 26, 20. — Vs. 21 f. Beinahe gleichlautend Matth. 26, 21 f., nur dass bei diesem ein Jeder der Jünger fragt, ob er es sei; was sehr unwahrsch. — Vs. 23. *εἰς* + *ἐκ* (nach hinr. Z.) *τῶν μαθητῶν* — *ὃν ἠγάπα ὁ Ἰησοῦς*] eine 19, 26. 21, 7. 10. wiederkehrende Bezeichnung und Auszeichnung des Joh., unsrem Ev. eigenthümlich. Vgl. Anm. z. Matth. 10, 2. *ἐν* — *Ἰησοῦ*] *im Schoosse, am Busen J.*, der hinter ihm und auf den linken Arm gestützt auf dem Polster lag, und dem er, wenn er sich ihm näherte, an die Brust fallen konnte, Vs. 25. — Vs. 24. *πυθέσθαι τίς ἂν εἴη*] *Lachm.* nach BCL 33. Aeth. Ver. Rd. Orig.: *κ. λέγει αὐτῷ· εἰπέ τίς ἐστίν*, und ohne *εἰπέ* Vulg. It. — wahrsch. die ächte LA. (*Lck.*), indem nach ihr die Frage des Petr. auf der Voraussetzung beruhet, Joh. als der Vertraute wisse es schon, da er sich doch erst selbst darnach erkundigen muss, Vs. 25. Die gew. LA. lässt dem Erfolge gemäss den Joh. sogleich auffordern *sich zu erkundigen* (*πυθέσθαι*); auch ist *εἴη* sonst nicht johann. *Mey.* findet in *εἰπέ κτλ.* den Sinn: *frage (Jesum), wer es sei*, und hält hiernach die LA. für ein Glossem. — Vs. 25. *ἐπιπесών*] *Lachm.* *ἀναπесών*, aber dieses W. kommt sonst im N. T. nur in der Bedeutung *sich zu Tische legen* vor. *δέ*] fehlt in B b. Orig.; DLM 1. al. Vulg. al. haben *οὖν*, was *Mey.* für ächt hält. *ἐκεῖνος*] BEG HLM etc. lesen *ἐκεῖνος οὕτως*; and. wen. Codd. *ἐκεῖνος οὗτος*; Cod. C* *ut videtur οὗτος*, was viell. aus jener LA. entstanden ist. *οὕτως* wäre ähnl. wie 4, 6. zu nehmen.

Vs. 26. *βάψας τὸ ψωμίον ἐπιδώσω*] BCL Orig. u. s. w. *βάψω τ. ψ. κ. δώσω αὐτῷ*: diese von *Lachm.* nicht angegebene (?) LA. möchte die urspr. seyn, indem die gew. eleganter ist, auch die Varietät *ἐμβάψας* in ADK (was *Lachm.* giebt [?]) auf Aenderung schliessen lässt. *βάψας* theilt mit *ἐπιδώσω* den Acc. (Matth. 27, 29. Mark. 15, 17.). *καὶ ἐμβάψας*] Ein. Z.: *κ. βάψας*, viell.

der Gleichförmigkeit wegen; aber Cod. D liest h. βάρσας und vorher ἐμβ. — J. antwortete wahrsch. leise, und wählte zur Bezeichnung des Verräthers eine Handlung, die nichts Auffallendes hatte. Eben war viell. die Reihe an Judas, dass ihm J. als Hausvater einen Bissen (ein Stück) in die Brühe getunkt zu reichen hatte. Gegen Matth. 26, 23. und noch mehr gegen die unbestimmteren Angaben Mark. 14, 20. u. Luk. 22, 21. behauptet die Darstellung des Joh. den Charakter der Individualität, nach Str. u. Wsse. der spätern Ausbildung, indem sie eine so bestimmte Bezeichnung des Verräthers, noch dazu bloss zur Befriedigung der Neugier eines Jüngers, J. unwürdig zwecklos und unwahrsch. finden. — Vs. 27. Judas scheint gegen J. Absicht die Andeutung verstanden und darüber erbittert sich in dem Entschlusse bestärkt zu haben. μετὰ τὸ ψωμίον] Dieser und der ähnl. Ausdruck Vs. 30. veranlassen zu dem Gedanken, dass der Evang. dem „Bissen“ eine gleichsam magische Kraft zugeschrieben habe; aber wahrsch. ist es nur Kürze des Ausdrucks. τότε — ὁ Σατανᾶς] vgl. Vs. 3. ὁ — τάχιον] was du thun willst (vgl. Vs. 6.), thue bald (eig. eher näml. als du scheinst Willens zu seyn) — ein eig. Imper., nicht permiss. (Grot.), auch nicht ein vorwerfender (Chrys.). Aber alles was man zu Hülfe nimmt: die Voraussetzung, dass J. den Entschluss des Verraths für unwiderruflich und jeden Versuch ihn zu erschüttern für vergeblich gehalten (Thol. — er war ja nach dem Evang. eben erst gefasst!), die Absicht den Ueberlästigen, welcher die letzten kostbaren Stunden des vertraulichen Beisammenseyns J. mit seinen Jüngern störte, zu entfernen (Lck.) — reicht nicht hin die fatalistische Härte dieser Rede zu mildern. Jedoch liegt nicht darin, dass J. den Jud. zum Verrathe aufgefordert habe (Bretschn.). Was Matth. 26, 25. anführt, ist ganz unwahrsch.

Vs. 28. οὐδεὶς] auch nicht Joh., der zwar den Verräther erkannte, aber die Nähe seiner That nicht ahnete (Lck.). — Vs. 29. ἀγόρασον — εἰς τὴν ἐορτήν] Diese Vermuthung beruht auf der Voraussetzung, dass das Fest noch nicht begonnen hatte (Vs. 1.). τοῖς πτωχοῖς ἵνα] Trajection wie nachher Vs. 34. 1 Cor. 9, 15. — Vs. 30. εὐθέως ἐξῆλθεν] Lachm. T. ἐξῆλθεν εὐθύς. — ἦν δὲ νύξ] es war aber Nacht; nicht: die Nacht fing eben an. Der Evang. scheint damit andeuten zu wollen, dass die zum Verrathe schickliche Zeit da war.

Vs. 31—35. J. kündigt seinen Tod an. — Vs. 31. ὅτε οὖν ἐξῆλθε] οὖν lassen Griesb. Scho. weg, aber gegen den Lachm. T. und bloss nach constantin. Z., welche zum Theil (Chrys. Theoph. Euthym. Syr. Arr. Pers.) wie Mey. u. A. den Satz mit dem Vorhergeh. verbinden, was sicher falsch ist. Lck. bemerkt, dass Joh. zu Anfang einer ganz neuen Rede nicht λέγει setzt. νῦν ἐδοξάσθη] Prolepsis oder Praet. proph., noch stärker als ἐλήλυθεν ἢ ὥρα ἵνα δοξασθῇ 12, 23. Hier wie dort ist von J. Verherrlichung auf Erden die Rede: dort mehr in Beziehung auf äussere Anerkennung, h. im sittlichen Sinne in Beziehung auf die Offenbarung seines göttlichen Charakters im Tode, vgl. Anm. z. 1, 14. κ. ὁ θεὸς ἐδοξάσθη ἐν

αὐτῷ] Die Verherrlichung des Sohnes und Vaters ist immer gegenseitig (vgl. 11, 4.): letztere d. h. die Anerkennung Gottes (12, 28.) ist bedingt durch eben jene Offenbarung des Göttlichen in J.; auch hat er durch seinen Tod das Werk Gottes vollbracht (17, 4.) und somit Gott verherrlicht. ἐν αὐτῷ] *durch ihn* (Lck. Mey.); besser: *in ihm*, in seiner Person; 1 Cor. 6, 20. (Bez. vgl. Win. §. 52. S. 371.). — Vs. 32. κ. ὁ θεὸς δοξάσει αὐτὸν ἐν ἑαυτῷ] Diess ist von der himmlischen Verherrlichung J. (von seinem Sitzen zur rechten Hand Gottes) zu verstehen, an die aber nicht schon bei Vs. 31. zu denken ist (Mey.): es ist ein Stufengang: erst J. irdische Verherrlichung im Tode, die dadurch bedingte Verherrlichung Gottes, und die durch Beides bedingte Verherrlichung J. im Himmel. ἐν ἑαυτῷ] nicht: *durch sich selbst*, sondern: *in sich selbst*, in der Einheit mit sich, durch die Aufnahme in die göttliche Herrlichkeit (17, 5.). καὶ εὐθύς] Diese himmlische Verherrlichung wird sogleich nach dem Tode Statt finden. — Vs. 33. ἔτι μικρόν] = עַד מָה־כָּטַן Ps. 37, 10.; ergänze nicht χρόνον [7, 33.] (Bretschn.) oder διάστημα. Uebr. vgl. 7, 33 f.

Vs. 34 f. Das Gebot der Liebe ist gleichsam ein Vermächtniss des scheidenden Freundes. καινήν] Dieses Merkmal kann sich nicht auf J. bisherige Belehrungen (Beng. Klng.) sondern nur auf das A. T. beziehen. Da nun streng genommen das Gebot der Liebe schon 3 Mos. 19, 18. vorkommt, mithin nicht *neu* zu seyn scheint: so hat man theils diesem W. eine andere Bedeutung aufdringen, *vortrefflich* (Hackspan, Hamm. Wlf. nach Ps. 33, 3. Apok. 5, 1.), *ein letztes* (Heum.), *nie veraltend* (Olsh.), oder es adverb. nehmen wollen (Eichh., wogg. Win. §. 58. 2.), theils hat man die Neuheit des Gebots mehr oder minder unrichtig zu rechtfertigen gesucht durch die *Art* der gebotenen Liebe, welche als christliche Bruderliebe zu denken sei (Grot.), oder durch den *Umfang* derselben, insofern sie Juden und Heiden umfasse (Cleric.), oder durch das *Maass* derselben, indem das alttest. Gebot fordere den Nächsten zu lieben *wie sich selbst*, dieses aber wegen des καθὼς ἡγάπησα ὑμᾶς *mehr als sich selbst* (Cyr. Theoph. Euthym. Knpp. Mey.), welches letztere aber selbst in Beziehung auf die sich aufopfernde Liebe keinen richtigen Sinn hat. Das Gebot der Liebe ist wirklich neu, insofern darin das *Princip* des neuen von Christo gebrachten Lebens liegt. (Hätte J. vorher bei Einsetzung des heil. Abendmahls vom neuen Bunde gesprochen, so wäre seine Rede noch klarer gewesen.) Das Gebot 3 Mos. 19, 18. geht eines Theils zunächst auf Volksgenossen (vgl. Matth. 5, 43.), und andern Theils, wenn es sich auch nach Analogie anderer Stellen, Vs. 34. 2 Mos. 23, 9., erweitern lässt, so nimmt es doch nicht eig. die Stelle des allgemeinen klar erkannten und lebendig anregenden Princip ein. J. verleiht ihm zwar diese Bedeutung (Matth. 22, 39.) aber nur durch geistig tiefe vollendende Auffassung (Matth. 5, 17.). Im A. T. herrscht die Gerechtigkeit und der volksthümliche Particularismus vor. Vgl. LB. d. Sittlenl. §. 89—91. J. will sagen: „Ich gebiete euch durch eine Liebe, wie sie bisher noch nicht unter den

Menschen geherrscht hat, ein neues besseres Leben zu beginnen. — καθὼς — ἀλλήλους] bildet einen Parallelsatz des Vorhergeh. : des Nachdrucks wegen ist καθὼς ἡγ. ὑμ. vorangestellt. — Vs. 35. ἐν τούτῳ] *daran*, vgl. 1 Cor. 4, 6. *Win.* §. 52. S. 369. ἐμοὶ μαθηταί] *allgemein: meine Jünger, Nachfolger*, so dass das Gebot der Liebe und das in ihr liegende Merkmal der Jüngerschaft für alle Christen gilt. Vgl. 1 Joh. 3, 10 ff. — Vs. 36 — 38. *Vorhersagung der Verleugnung Petri.* Vgl. Matth. 26, 31 ff. Mark. 14, 27 ff. Luk. 22, 31 f. — Vs. 36. Petr. (nach dem vom Evang. durchgeführten Typus) hat das ὑπάγω Vs. 33. nicht verstanden, und fragt, wohin J. gehe; dass sich seine Frage an Vs. 35. anknüpfe (*Lck.*), kann ich nicht finden. οὐ δύνασαι κτλ.] ist eig. keine erklärende Antwort (ἀκολ. ist dem obigen ἐλθεῖν gleich), sondern wendet das Gesagte nur näher auf Petr. an mit hinzugefügter Hinweisung auf seinen einstigen Märtyrertod. Statt ὅστ.—μοι l. *Lachm.* ἀκολουθήσεις δὲ ὕστερον, aber nur nach BLX 1. 33. — Vs. 37. διατί — ἄρτι] Die Codd. CDL schalten νῦν ein vor ἀκολ., und CLX al. lassen ἄρτι weg; *Lachm.* wie gew. — Petr. hat die WW. richtig von aufopfernder Nachfolge verstanden, und seinem lebhaften Charakter gemäss will er gleich jetzt dazu schreiten. — Vs. 38. ἀπεκρίθη αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς] *Lachm.* : ἀποκρίνεται (nach ABLX 1. 33. u. a. Minusc.) Ἰησοῦς (αὐτῷ lassen aus ABDKLMX 13. 33. etc. Vulg. ms. a. Ueberss.; ὁ lassen aus ABDLX). τὴν ψυχὴν σου ὑπὲρ ἐμοῦ θήσεις; ἀμὴν κτλ.] Die Frage ist zweifelnd; ähnl. 1, 51 f. φωνήσει] ungew. bei οὐ μὴ (vgl. aber 8, 52., und gerade in der Parall. b. Luk.); die Codd. ABK mehr. Minusc.: φωνήση. Das W. der Vorhersagung fast wörtlich gleichlautend mit Matth. 26, 34. Mark. 14, 30. Luk. 22, 34., die sonstige Darstellung bei diesen Evangg. aber verschieden; in Ansehung des Zeitpunkts (während der Mahlzeit oder wenigstens noch im Hause in der Stadt) stimmt Luk. mit Joh.

III. Cap. 14. *Fernere Reden J. in Beziehung auf seinen Tod.* — Vs. 1 — 11. *Ermunterung zum Vertrauen auf Gott und J. durch die Hoffnung der Wiedervereinigung mit ihm bei Gott und Erläuterung darüber.* — Vs. 1. μὴ ταρασσέσθω κτλ.] *ταράσσεσθαι* sonst (11, 33. 13, 21.) von andern Gemüthserschütterungen, h. wie 12, 27. von der Furcht näml. vor dem Abschiede J.; nicht von der durch die vorhergesagte Verleugnung Petri bewirkten Erschütterung (*Theoph. Mey.*). πιστεύετε — πιστεύετε] Beide Mal Imperr. und in der Bedeutung *vertrauet*; denn *Glauben* als *Meinung* hatten sie wohl (*Theoph. Euthym. Knapp. scr. var. arg. p. 273 sqq. Kuin. Lck. Thol. Mey.*). Die Erkl.: *Ihr glaubet ja an Gott, so glaubet auch an mich* (*Erasm. Bez. Grot. Olsh.*) hat besonders das gegen sich, dass die Jünger eben so sehr des lebendigen vertrauensvollen Glaubens an Gott als an J. ermangelten. Falsch *Luth.*: *Glaubet ihr an Gott* (als wenn εἰ πιστ. stände), *so glaubet ihr auch an mich.* εἰς ἐμέ] *auf mich* als den Vermittler das Ebenbild Gottes. Die auffallende Stellung der WW. vor dem Verb. macht einen schicklichen Nachdruck. — Vs. 2. Ein Grund dieses Ver-

trauens oder vielmehr eine besondere Richtung desselben ist die Ueberzeugung, dass Gottes Himmel (der auch sonst dessen *Wohnung* Ps. 33, 14. Jes. 63, 15. h. kindlich-bildlich dessen *Haus* genannt wird) gross genug sei alle Angehörigen J. aufzunehmen, indess dieser als Vorläufer hingeht gleichsam um ihnen Wohnung zu machen. *πολλά*] nicht: *verschiedenartig* im Sinne der Alten (*Clem. Al. Basil. Theod. n. A. b. Lmp.*) oder der Neuern (welche eine Wanderung der Seelen durch die Gestirne träumen) sondern *zahlreich*, *ἱκανὰ δέξασθαι καὶ ὑμᾶς συνεσομένους ἡμῖν αἰεὶ* (*Euthym.*). *εἰ δὲ μή, εἶπον ἂν ὑμῖν*] *wo nicht, so hätte ich es euch gesagt* (vgl. 4, 10.), würde ich es euch sagen; eine ziemlich naive Betheuerung der Wahrheit (*Calv. Bez. Knpp. Lck. Thol. Olsh. Mey.*). Es muss ein Punkt gesetzt werden. Die Verbindung mit dem Folg.: *Wenn es nicht so wäre, so würde ich euch sagen: ich gehe hin* u. s. w. (*Euthym. Erasm. Luth.*), wofür die *Lachm. LA. ὅτι* vor *πορεύομαι* benutzt werden kann, ist unstatthaft, weil dadurch das Hingehen etwas Problematisches wird, da es doch nach Vs. 3. etwas Gewisses ist: wesswegen *Käuffer* den Gewaltstreich thut und die *WW. καὶ-τόπον* aus dem Texte wirft. Gegen die Erkl. *Laroche's* in *St. u. Kr.* 1830. I. 114 ff. *Beck's* ebend. 1831. I. 130 ff. s. *Lck. πορεύομαι ἐτοιμάσαι τόπον ὑμῖν*] (wie das nachherige *πάλιν ἔρχομαι*) als *πρόδρομος* (*Hebr. 6, 20.*); Gedanke: der Hingang J. ist die Bedingung, unter welcher die Jünger folgen können; er ist für die himmlischen Verhältnisse nicht das fortbildende (*Olsh.*) — denn es handelt sich h. bloss um das Eingehen in dieselben — sondern das berechtigende Princip (*Lck.*),

Vs. 3. Die Auslassung von *καὶ* vor *ἔτοιμ.* (*Matth. Lachm.*) ist wahrsch. aus der *LA. : ἐτοιμάσαι DM* etc. entstanden (*Mey.*). *πάλιν ἔρχομαι*] nach d. *Alt. Lmp. Mey.*: am Ende der Tage als triumphirender Messias; *Grot. Kuin. Lck. Thol. Olsh.* hingg. nehmen die Rede im bildlich-geistigen Sinne (wie Vs. 18.) von der Aufnahme in die selige Gemeinschaft im Himmel. *Lck.* denkt sich das innere Verhältniss der Gedanken so: „Jeder Fortschritt der geistigen Gemeinschaft und Gegenwart des Erlösers bei seinen Jüngern (das ist ihm also sein „*Kommen*“) mehrt die Bürgschaft auch nach dem Tode mit ihm im seligen Himmelsleben vereinigt zu werden.“ *Olsh.* denkt unter dem *Kommen J.* geradezu die Mittheilung seines Geistes. Allein bei dem *ἔρχομαι* konnte ein Urchrist kaum umhin an die Zukunft J. zu denken, mit welcher man die Vereinigung der Gläubigen mit ihm hoffte 1 Thess. 4, 17. Joh. Schweigt zwar sonst von dieser Zukunft (vgl. 21, 22.) aber wohl nur weil die gew. judaisirende Vorstellung davon seinen Lesern nicht zusagen mochte. Hier u. Vs. 18. berührt er sie, lässt aber die Vorstellung unbestimmt und ins Geistige überschweben. — Vs. 4. Wohin J. ging und wie man ihm folgen konnte (*τὴν ὁδόν* vgl. Vs. 6.), war allenfalls aus Vs. 2 f. klar: nach *Olsh.* noch mehr durch die von ihm zwischen Cap. 13. u. 14. gesetzte symbolische Handlung des Abendmahls. Die kürzere *LA.* der *Codd.*

BLQ 33.: κ. ὅπου [ἐγὼ] ὑπάγω, οἴδατε τὴν ὁδόν, und dahin, wohin ich gehe, wisst ihr den Weg, könnte die urspr. seyn.

Vs. 5. Thomas vertritt h. wie 20, 25. den nach Klarheit und Gewissheit suchenden Verstand. Statt καὶ πῶς -- εἰδέναι Lachm.: π. οἴδαμεν τὴν ὁδόν, aber bloss nach B; denn D hat τὴν ὁδ. οἶδ., und L lässt bloss καὶ weg, das h. sehr passend ist, vgl. 9, 36. — Vs. 6. J. fasst bloss die zweite Frage als unmittelbar zum Praktischen führend auf. ἡ ὁδός] *der Weg*, näml. durch den ihr zum Vater kommen könnt: es ist mehr als ὁδηγός, wobei eine blosser äusserliche Verbindung mit ihm denkbar bliebe, während jenes eine innere voraussetzt, wie man *im, auf dem Wege* ist. καὶ] Mit Mey. es epexegetisch als *nämlich* zu nehmen scheint gegen die Einfachheit des johann. Styls zu seyn: die Begriffe nebeneinander gestellt erklären sich allerdings gegenseitig. ἡ ἀλήθεια] ist mehr als die Wahrheit des so eben Versicherten (Euthym.: ὅτι ἀληθεύω κ. πάντως ἔσται ταῦτα) sondern der Begriff des *Weges* von einer andern Seite, näml. der zu Gott führenden Erkenntniss, gefasst, welche J. nicht bloss lehrt, sondern selbst ist. ἡ ζωή] ist nicht mit Euthym. auf die Ueberwindung des Todes beziehen, sondern allgemein *das Leben an sich* das göttliche Leben, der die Gemeinschaft mit dem Vater und die Wahrheit umfassende Begriff; und zwar ist dieses Leben ein J. einwohnendes, seine Persönlichkeit selbst, vgl. 1, 4. οὐδεὶς ἔρχεται κτλ. bezieht sich auf die Vorstellung ἡ ὁδός, dagg. εἰ ἐγνώκετέ με κτλ. Vs. 7. auf die ἀλήθεια. Der particularistische Grundsatz, dass Niemand zum Vater kommt als durch Christum, wird in Beziehung auf diejenigen, die ihn als den geschichtlichen nicht kennen, dadurch gemildert, dass er auch der ewige (ideale) Logos ist. — Vs. 7. εἰ ἐγνώκετέ με, κ. τὸν πατέρα μου ἐγνώκετε ἂν] Die LA. ἂν ἤδαιτε (BLQ 1. 33.) verdient Berücksichtigung; doch kann sie aus 8, 19. entlehnt seyn. Der Gedanke wie dort; nur dass der Vorwurf durch die gleich nachher ausgesprochene Hoffnung gemildert ist. καὶ ἀπ' ἄρτι γινώσκετε] *Aber von nun an* (hoffe ich) *erkennt ihr ihn*. Die Weglassung des καὶ in BLX 33. halte ich nicht für nothwendig, weil der logisch geforderte Gegensatz durch die adversative Fassung desselben gewonnen werden kann. Mehr. Ueberss. drücken das Fut. γνώσεσθε aus, auch Chrys. Aug. lesen und Kuin. erklärt so; aber das Praes. steht richtig in Verbindung mit ἀπ' ἄρτι von dem eben Beginnenden. κ. ἐώρακατε αὐτόν] *ihr habt ihn* (in mir) *gesehen*. Man darf nicht mit Sengl. Kuin. das Praet. als Fut. nehmen: es steht wie 9, 37.

Vs. 8. Philippus das ὁρᾶν nach dem bekannten Typus missverstehend fordert eine Theophanie, ein sichtbares Kommen Gottes zum Gerichte wie Mal. 3, 1. δεῖξον] *lass sehen*, erscheinen, vgl. 2, 18. καὶ ἀρκεῖ ἡμῖν] *und so* (καὶ consecut.) *genügt es uns*; damit ist all unser Begehren erfüllt. — Vs. 9. J. beklagt sich mit Wehmuth über die sich in dieser Rede aussprechende Unempfänglichkeit für die stille geistige Offenbarung Gottes in ihm, der in der Einheit mit dem Vater gelehrt und gewirkt hatte.

τοσοῦτον — εἰμι] *so lange Zeit bin ich bei euch* (gewesen). Das Praes. schliesst die Vergangenheit als in die Gegenwart hereinreichend in sich, vgl. 8, 58. καὶ οὐκ ἔγνωκός με] näml. in der Einheit mit dem Vater. καὶ πῶς σὺ λέγεις κτλ.] Hiermit verweist J. dem Ph., dass er den Vater auf eine leibliche oder directe Weise sehen will. — Vs. 10. Nun weist J., das undeutliche und paradoxe ὁρᾶν mit dem deutlichen πιστεύειν vertauschend (denn es ist vom Schauen des Glaubens die Rede), bestimmt auf sich hin, als der in der Einheit mit dem Vater sei. ὅτι ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ κτλ.] vgl. 10, 30. 38. τὰ ῥήματα — ἔργα] Hiermit weist J. auf die besondern Mittel hin, durch welche der Vater sich in ihm offenbare. Der Satz ist durch Breviloquenz ungenau, und der Gegensatz einseitig wie 8, 28. Statt dass zwei parallele Sätze in Gegensatz stehen, steht einmal nur der eine, das andere Mal der andere. Vollständig müsste der Gedanke so ausgedrückt seyn: „Die Worte, die ich zu euch rede, rede ich nicht von mir selber; und die Werke, die ich thue, thue ich nicht von mir selber; sondern der Vater, der in mir ist, er lehrt mich die WW. und thut die Werke.“ Vgl. Schtt. opuscc. p. 165 sqq. Man hat diese Kürze dazu gemissbraucht ῥήματα und ἔργα für einerlei zu nehmen (Nöss. opuscc. II. 388.). And. finden die erstern mit unter den letztern begriffen (*Stark*), und diess ist insofern richtig, als ohne eine gewisse zwischen ῥήμ. und ἔργ. Statt findende Einheit eine solche Rede-Zusammenziehung gar nicht möglich wäre. ἔργα bezeichnet die Wirksamkeit J. im Allgemeinen, so jedoch dass dabei vorzüglich an die Wunder gedacht ist. ὁ ἐν ἐμοὶ μένων] das verstärkte ὁ ἐν ἐμοὶ ὢν, die beständige Einheit mit Gott ausdrückend. — Vs. 11. ἐστὶν tilgen *Lachm. Griesb. Scho.* nach hinr. Z. διὰ τὰ ἔργα αὐτὰ κτλ.] vgl. 10, 38. αὐτά, selber, abgesehen von der Person.

Vs. 12 — 14. *Ermunternde Verheissung künftiger Wirksamkeit.* Der Zusammenhang mit dem Vorhergeh. ist durch J. Absicht zu trösten bedingt; die Erwähnung der *Werke* aber Vs. 11. führt auf den besondern Trostgrund, der in der gleichen ja noch grössern Wirksamkeit liegt. Einen nähern Zusammenhang suchen *Lck. u. Schtt.* p. 177. nachzuweisen — Vs. 12. μείζονα] ist wie 5, 20. zu nehmen; nicht s. v. a. πλείονα (*Lmp.*), nicht hyperbolisch gesagt (*Theoph.*), nicht von dem damit verbundenen Erfolge zu verstehen (*Schtt.*): aller solcher Künsteleien ist man überhoben, wenn man unter den ἔργ. die Wirksamkeit für die Verbreitung des Ev. versteht, welche bei den Jüngern der Extension nach grösser als bei J. war, vgl. 4, 36 ff. (*Lck. Thol. Mey. Kling.*). (*Thol.* 6. versteht ἔργα von Wundern, aber die Stiftung der Kirche werde als das grösste Wunder bezeichnet.) ὅτι — πορεύομαι] Hiermit ist der Grund des Vorhergeh. angegeben. Es fragt sich aber, ob man nach πορεύομαι mit *Bez. Scho u. A.* einen Punkt, oder mit *Grot. Griesb. Lachm. Knpp. Lck. Mey.* ein Komma setzen soll. Im letztern Falle ist der Satz bloss Ueberleitung zum Folg., dass J. beim Vater die Erhörung ihrer Gebete bewirken werde; im ersten Falle muss man einen selbstständigen Gedanken darin fin-

den (wie Vs. 28. 16, 10.); welcher nicht seyn kann: „denn ich gehe weg, und euch kommt es fortan zu zu wirken“ (*Chrys. Theoph. Erasm. Str.*); eher: „denn ich werde zur göttlichen Machtvollkommenheit erhoben“, wofür indess alle Deutlichkeit fehlt; auch drängt die Rede zum Folg. fort. — Vs. 13. ὅτι ἐν αἰτήσῃτε κτλ.] ist theils durch den Zusammenhang theils durch das ἐν τῷ ὀνόματί μου (in meiner Sache oder in der auf den Glauben an mich und mein Bekenntniss sich gründenden Gesinnung) auf das Wirken für das Reich Gottes zu beschränken. So findet sich 1 Joh. 5, 14. die Bedingung κατὰ τὸ θέλημα αὐτοῦ; Matth. 7, 7. wird durch Luk. 11, 13. (wohl zu stark) beschränkt, und auch Matth. 21, 22. ist zu beschränken. ἵνα δοξασθῇ ὁ πατήρ ἐν τῷ υἱῷ] im Sohne (13, 31.), in der Sache, Person desselben.

Vs. 15—26. Verheissung des heil. Geistes und der Wiederkehr Christi. Vs. 15—17. Die erstere Verheissung. — Vs. 15. τὰς ἐντολάς τὰς ἐμὰς] nicht bloss die sittlichen Gebote sondern auch die übrigen Lehren, vgl. 12, 49. Ueber τηρεῖν vgl. 8, 51. Dieses Halten der Gebote durch Liebe bedingt ist die Bedingung der folg. Verheissung. — Vs. 16. ἄλλον παράκλητον] einen andern (statt meiner) Beistand, Berather, Helfer, advocatum (*Tertull. Aug. Calv. Bez. Knpp. scr. v. arg. p. 125 sqq.* und die meist. Neuern), vgl. 1 Joh. 2, 1., wo es mit etwas anderer Wendung Fürsprecher, Sachwalter heisst; nicht: Tröster = παρακλήτωρ (*Orig. Chrys. Theoph. Euthym. Hieron. Luth., vgl. Suic. Thes. eccles. s. h. v.*); nicht: Lehrer (*Theod. Mopsv. Ernesti*). — Vs. 17. τὸ πνεῦμα τ. ἀληθείας] den Geist der Wahrheit, den Geist Gottes, der das Princip der Wahrheit ist, sie lehrt (16, 13.) und durch deren Kraft Selbstständigkeit Entschlossenheit und Festigkeit verleiht (*Matth. 10, 19 f.*), mithin die Stelle des in Christo verlornen Beistandes vertritt. Die Erscheinung dieses Geistes ist religiöse Begeisterung; er selbst aber ist ein selbstständiges göttliches Princip, Gott selber. Für diesen Geist haben die Jünger Empfänglichkeit, die Welt aber nicht. οὐ δύναται λαβεῖν] bezeichnet die Unempfänglichkeit als inneres Factum ὅτι οὐ θεωρεῖ αὐτὸ κτλ.] giebt den Grund davon an, der darin liegt, dass sie ihn weder erfahren (inne werden) noch erkennen (sich zum Bewusstsein bringen) kann. ὑμεῖς δὲ γινώσκετε αὐτό] nicht: ihr aber werdet ihn erkennen (*Vulg. a. Ueberss. Kuin.*), sondern: ihr erkennt ihn (potentia) schon jetzt: der Gegensatz der Jünger und der Welt ist als gegenwärtig gedacht. Anders ist es mit μένει, welches *Mey.* auch als Praes. fassen will. Zwar ist es nicht mit *Vulg. u. a. Ueberss.* im Fut. zu übersetzen, aber auf die Zukunft zu beziehen; denn der Geist ist ja in der That noch nicht gegenwärtig (und es von der Potenz zu verstehen geht wegen παρά u. 7, 39. nicht an); auch folgt im parallelen Satze des Fut. ἔσται (wofür ich nicht mit *Lck.* nach *Lachm.* aus *BD* 69. etc. ἔστι lesen möchte). Das γινώσκετε führte den Evang. darauf auch h. das Praes. zu setzen, so dass er Gegenwart und Zukunft, Bedingendes und Bedingtes in einander

laufen liess. Uebrigst παρ' ὑμῶν μένει in Ansehung des μέν. mehr als ἐν ὑμῶν ἔσται, in Ansehung des παρά aber weniger.

Vs. 18—21. *Verheissung der Wiederkehr Christi.* — Vs. 18. ὁρφανούς] verwaist, ohne Beistand (παράκλητος), jedoch wird dieser Beistand in einer andern Form verheissen. ἔρχομαι πρὸς ὑμᾶς] ist ein anderes Kommen (Wiederkommen) als Vs. 3., indem es sich nicht auf die Einführung in den Himmel bezieht: Wechselgedanken sind: ὑμεῖς θεωρεῖτέ με Vs. 19., ὄψεσθέ με 16, 16., πάλιν ὄψομαι ὑμᾶς 16, 22. Gegen die alte von Käuffer wieder empfohlene Erkl. von J. Auferstehung (*Theoph. Euthym. Bez. Grot.*) lässt sich einwenden: dass durch diese den Jüngern weder die ζωή (Vs. 19.) noch das Bewusstseyn der Einheit Christi und ihrer selbst mit Gott (Vs. 20.) noch eine unvergängliche Freude (16, 22.) zu Theil wurde, auch das nicht sogleich eintrat, was 16, 23. verheissen wird, dass sie keine Frage mehr an Christum richten würden, vgl. AG. 1, 6.; dass das Wiederkommen J. Vs. 21. von ihrer Gesinnung abhängig gemacht und die Freude des Wiedersehens 16, 22. durch den Sieg in einem innern Schmerzenskampfe 16, 21. bedingt wird; dass mit dem Kommen J. ein Kommen Gottes verbunden ist Vs. 23.; dass das ὄψεσθέ με 16, 16. in Verbindung steht mit dem ὑπάγω πρὸς τὸν πατέρα, was eher auf den Weggang des Auferstandenen als auf dessen Erscheinung führt; endlich dass 16, 25. die vorhergeh. Rede ὄψομαι ὑμᾶς zu den παροιμίαις gezählt wird. Daher haben *Luth. Calv. Kuin. Lck. Thol. Olsh. Mey.* das Kommen und das Schauen von der geistigen Gemeinschaft der Jünger mit Christo erklärt, so dass es wesentlich mit der Ertheilung des Geistes eins und nur modalisch davon verschieden wäre. Allein es müsste auffallen, wenn J. auf seine Auferstehung, die er doch früher angedeutet haben soll, gerade in diesem Augenblicke nicht hingewiesen hätte, wo die Jünger dieses Trostes am meisten bedurften; und es ist unnatürlicher Zwang bei dem ἐγὼ ζῶ nicht daran denken zu sollen. Was die angef. Gegengründe betrifft, so gelten sie nur für die leibliche Ansicht von der Auferstehung, und auch für diese nicht ganz, da ja alle die mit dem Kommen und Wiedersehen J. verbundenen Wirkungen sowie selbst die Ertheilung des Geistes durch die Thatsache der Auferstehung wenigstens bedingt waren; aber man muss mit jener Ansicht noch eine höhere verbinden, die näml., dass die Auferstehung J. nicht bloss Sache der äussern sondern auch der innern Anschauung war, (nach *Str. u. Wsse.* nur der letztern). Es ist daher das richtigste nach Analogie von 5, 21 ff. 14, 2 f. einen Doppelsinn anzunehmen (*Lmp. Beng. Kuin.*), so jedoch, dass an das leibliche Wiederkommen J. (sowie an sein Kommen zum Gerichte — denn an dieses wird ja vermöge des von Judas gemachten Einwurfs Vs. 22. auch gedacht —) nur angespielt wird, und der geistige Gedanke die Oberhand hat.

Vs. 19. ἔτι μικρόν καί] = עתה מעט Ps. 37, 10. ὁ κόσμος -- θεωρεῖ] leiblich. ὑμεῖς δὲ θεωρεῖτέ με] leiblich-geistig. ὅτι ἐγὼ ζῶ] leiblich-geistig, vgl. Luk. 24, 5. ὑμεῖς ζήσεσθε] ist von dem den Tod und die Todesfurcht überwindenden Leben des Glau-

bens und dem freudigen Siegsgeföhle desselben (16, 22.) zu verstehen. — Vs. 20. ἐν ἐκείνῃ τ. ἡμέρᾳ] zu jener Zeit, wie oft bei den Propheten nicht von einem bestimmten Tage etwa vom Pfingstfeste zu verstehen. γινώσεσθε ὑμεῖς κτλ.] Dieses Bewusstseyn von der Einheit Christi mit Gott und ihrer selbst mit Christo bezeichnet jenes „Leben“ nach seinem tiefsten Grunde als das wahre Leben, welches nur in diesem Bewusstseyn der Harmonie des Göttlichen und Menschlichen ruhen kann. — Vs. 21. ὁ ἔχων τ. ἐντολὰς μου κ. τηρῶν αὐτάς] Aug.: qui habet in memoria et servat in vita. Dieses Halten der Gebote (im Sinne von Vs. 15.) ist der Erweis der Liebe, und diese bedingt das Geliebtseyn vom Vater und Christo und das Wiederkommen desselben wie Vs. 15. die Mittheilung des heil. Geistes. ἐμφανίσω αὐτῷ ἑμαυτόν] wesentlich eins mit ἔρχομαι Vs. 18., aber der verschiedene Ausdruck ist gewählt um ein Missverständniss und eine weitere Aussage herbeizuföhren.

Vs. 22 — 26. Erklärung über diese Wiederkehr Christi. — Vs. 22. Ἰούδας, οὐχ ὁ Ἰσκαριώτης] Ἰ. Ἰακώβου Luk. 6, 16., vgl. Matth. 10, 3. καὶ τί γέγονεν ὅτι κτλ.] und (καὶ schalten Griesb. Scho. freilich nach byzantin. Codd. aber nach Analogie von 9, 36. ein) was ist geschehen, wie ist es gekommen, dass u. s. w. (vgl. Kypk.). Die Frage beruht auf der Erwartung der Juden, dass der Messias sich der Welt als Richter der Heiden in seiner Macht und Herrlichkeit zeigen werde. — Vs. 23 f. J. antwortet so, dass er nochmals auf die Vs. 21. angegebene innere Bedingung dringt, und durch den Gegensatz Vs. 24. zu verstehen giebt, die Welt sei seiner Erscheinung unfähig. Zugleich erweitert und erhöht er den Gedanken, indem er hinzusetzt, der Vater werde mit ihm kommen. Höchste Idee des religiösen Lebens, unio mystica cum Deo, Einheit mit Gott nach allen Seiten hin, nach der Seite der Gemeinschaft mit Christo als dem Haupte der Gemeinde, der Gemeinschaft mit den Gläubigen und der absoluten Gemeinschaft mit dem Vater. μονὴν παρ' αὐτῷ ποιήσομεν] bezieht sich auf die theokratische Idee 3 Mos. 26, 11 f. Ez. 37, 27. Apok. 21, 3. (vgl. Anm. z. 1, 14.), deren höchste Erfüllung eine inwendige ist. μονὴν ποιεῖσθαι b. Joseph. Antt. XIII, 2. 1. VIII, 13. 7. b. Kypk. ὁ λόγος] = οἱ λόγοι = αἱ ἐντολαί. — ὃν ἀκούετε] Das Praes. schliesst das Praet. mit ein, vgl. Vs. 9. Der Zusatz, dass sein Wort nicht sein sondern Gottes sei, soll erklären, warum der Vater zugleich mit ihm in die Gemeinschaft der Gläubigen eingeht. — Vs. 25. ταῦτα -- μένων] Dieses (soviel) habe ich zu euch geredet, da ich noch bei euch bin. Hiermit wird der Vs. 26. ausgesprochene Gedanke vorbereitet, und die Voraussetzung liegt zum Grunde, dass er theils noch nicht Alles gesagt (16, 12.), theils dass sie es noch nicht ganz verstanden haben. — Vs. 26. ἐν τῷ ὀνόματί μου] ungef. s. v. a. auf meine Fürbitte (Vs. 16.); eig. in der Anerkennung meiner als Messias, in Rücksicht auf meine Sache; nach Lck.: wenn man in meinem Namen darum bittet (Vs. 14.). ὑμᾶς διδάξει πάντα] wird euch Alles (was ihr noch nicht wisset) lehren ist nach dem

Folg. und nach 16, 14. nicht von neuer Offenbarung sondern von der Entwicklung der Offenbarung Christi zu verstehen. — κ. ὑπομνήσει κτλ.] nicht bloss ins Gedächtniss rufen sondern auch erklären, verdeutlichen (*Theoph.*), vgl. ἐμνήσθησαν 2, 22. 12, 16.

Vs. 27—31. *Abschied und Aufbruch.* — Vs. 27. Zur Beruhigung der erschrockenen und niedergeschlagenen Gemüther versichert sie J., dass er ihnen *Frieden*, *Seelenruhe*, *hinterlasse* (ἀφίημι), *ertheile* (δίδωμι), wahrsch. in Anspielung an den damals bei den Juden wie bei den Syrern und Arabern üblichen Abschiedsgruss (*Thol.*, vgl. *Assemani Bibl. Or.* 1. 376. *pacem dedit* für *valedixit*; arab. قال السلام, *er sagte den Frieden*, f. nahm Abschied; נָתַן שְׁלוֹם Tr. Pirke Avoth c. 4.; verwandt: לָקַח שְׁלוֹם 1 Sam. 1, 17., πορεύου εἰς εἰρήνην Luk. 7, 50., εἰρήνη ὑμῖν 1 Petr. 5, 14., εἰρήνη σοι 3 Joh. 15.), oder an die hebr. Beruhigungsformel לָקַח שְׁלוֹם 1 Mos. 43, 23. Richt. 6, 23. 19, 20., oder an beides (*Lck.*); aber er meinte damit etwas Wirkliches, das er *gab*, nicht bloss anwünschte, *seinen Frieden*. οὐ καθὼς ὁ κόσμος δίδωσιν] ist nicht auf das Grüssen der Welt als leere Form (*Klng.*) sondern auf die Ruhe und Zufriedenheit zu beziehen, welche in weltlicher Klugheit und Macht gesucht werden.

Vs. 28. ἡκούσατε—πρὸς ὑμᾶς] Zur Beruhigung der erschrockenen Jünger wiederholt J. das Vs. 18 ff. Gesagte. εἰ ἠγαπᾶτέ με—πρὸς τ. πατέρα] Er erwartete von ihrer Liebe zu ihm, dass sie sich sogar wegen seines Weggangs freuen sollen. Hier fehlt εἶπον b. *Griesb. Scho. Lachm.* nach ABDLX 1. 33. al. Vulg. al. *Orig.* al.: es ist wahrsch. ein Einschubsel, womit man dem ἐχάρητε ἄν seine natürliche Beziehung auf die Vergangenheit geben wollte; die aber nicht nöthig ist, vgl. Vs. 2. Warum sie sich freuen sollen, ist aus dem Bisherigen 13, 31. 14, 2. 12—26. klar; es wird aber noch als Grund hinzugefügt: ὅτι ὁ πατήρ μου μείζων μου ἐστίν] Hier wird J. als der Menschensohn als kämpfender und leidender Messias dem Vater (nicht als der gezeugte Sohn dem Ungezeugten [*Olsh.*]) untergeordnet, damit aber der Gottheit des Erstern keinesweges widersprochen: (über den Streit der orthodoxen Väter mit den Ariern über diese St. s. *Suic. thes. eccl.* II. 1368 sq.). Der Grund der von den Jüngern erwarteten Freude liegt nach *Theoph. Euthym. Kuin. Lck.* in dem Schutze, den ihnen nach J. Weggange der mächtigere (μείζων) Vater gewähren wird, so dass damit etwas Tröstliches gesagt ist, vgl. 16, 7. Dagg. geben *Beng. Strr. Mey. Olsh. Thol. Klng.* dem Erfreulichen des Weggangs J. die Beziehung auf J. selbst; und finden es in der Herrlichkeit und Seligkeit, welcher er entgegengeht. Allein dafür giebt das εἰ ἠγαπᾶτέ με keinen zwingenden Grund ab, weil es sehr wohl von der Liebe zu J. Sache verstanden werden kann; auf der andern Seite wäre doch das ὅτι—ἐστίν eine sonderbare Bezeichnung des Uebergangs zur Herrlichkeit. *Mey.*: „Denn mein Vater ist grösser als ich, wird mich also kraft seiner Erhabenheit in den höchsten Zustand

der Glorie versetzen.“ — Vs. 29. εἶρηκα] sc. ὅτι πορεύομαι κτλ. — ἵνα πιστεύσητε] sc. ὅτι ἐγὼ εἰμι, 13, 19.

Vs. 30. Es nahet sich die Stunde des Kampfes mit dem Feinde des Reiches Gottes (vgl. 12, 31.) — τούτου ist h. unächt —; aber J. geht ihm mit hohem Siegsgeföhle entgegen. ἐν ἐμοὶ οὐκ ἔχει οὐδέν] gew. er kann mir nichts thun, ergänzt ποιεῖν, vgl. Luk. 12, 4.: μὴ ἔχόντων περισσότερόν τι ποιῆσαι, Matth. 17, 12.: ἐποίησαν ἐν αὐτῷ. Lck. 2. nimmt es brachylogisch für οὐδεμίαν ἔχει ἐξουσίαν εἰς ἐμέ: Olsh. nach Aug.: er besitzt in mir nichts, kann nichts (Sündliches) in mir sein nennen; ähnl. Euthym., welcher αἴτιον θανάτου ergänzt, aus welcher Ergänzungsweise die LA. εὐρήσει entstanden seyn mag. Richtig Mey. Lck. 3. ohne diese bestimmte Beziehung (nach Analogie unsres: *Er hat mir nichts an*): und an mir hat er nichts, gehört ihm nichts, hat keine Gewalt über mich. Gedanke: Ich könnte, wenn ich wollte, dem Tode entgehen, vgl. 10, 18. Matth. 26, 53.

Vs 31. J. will dem Tode freiwillig entgegengehen um dadurch vor der Welt seine Liebe und seinen Gehorsam gegen den Vater zu offenbaren, und fordert daher zum Aufbruche auf: ἐγείρεσθε κτλ. Diese WW. lassen erwarten, dass er mit den Jüngern nicht nur vom Tische aufsteht, sondern auch fortgeht. Und doch fährt die Unterredung fort Cap. 15. und zwar an Ort und Stelle; denn ganz unstatthaft ist es das Folg. sonstwo sprechen zu lassen. Wohl lässt sich denken, dass er, nachdem er vom Tische aufgestanden war, verweilte und stehend die Unterredung fortsetzte (Knpp. Lck. Thol. Olsh. Mey.); aber der Evang. sollte diess und die Veranlassung dazu bemerken: dagg. erscheint das folg. Gleichniss ganz abgerissen, und man darf es nicht in Abrede stellen, dass der Evang. h. wie anderwärts (3, 16 ff. 31 ff. 8, 12 ff. 12, 44 ff.) den histor. Faden nicht sicher festgehalten hat. Da die WW. ἐγείρεσθε κτλ. an ἐγείρεσθε, ἄγωμεν Matth. 26, 46. Mark. 14, 42. erinnern und das vorhergeh. ἔρχεται ὁ τ. κόσμου ἄρχων dem dortigen ἰδοὺ, ἥγγικεν ἡ ὥρα κτλ. entspricht: so vermuthet Str. I. 661 f. 1. A. 728 f. 3. A., dass der Evang. wie 4, 44. 13, 20. eine Reminiscenz aus der evang. Tradition auf unpassende Weise eingeflochten habe. Aber auch ohne diese WW. macht 14, 31. einen Schluss, und es findet zwischen Cap. 14. u. 15. ein hiatus Statt, dessen Grund uns verborgen bleibt. Nach Wsse. II. 283. endigt h. ein Aufsatz des Ap. Joh., und beginnt mit Cap. 15. ein anderer, welchen der Uebersetzer nicht zu verbinden wusste.

IV. Cap. 15. 16. Fernere Abschiedsreden J. — Cap. 15, 1—8. Gleichniss von dem Weinstocke und den Reben. Vergebens hat man nach einer Veranlassung desselben gesucht, und eine solche zu finden geglaubt auf dem Wege nach Gethsemane in einem naheliegenden Weinberge (Lmp.) oder im Tempel im dortigen goldenen Weinstocke (G. H. Rosenm. in Rosenm. ex. Rep. I. 166.) oder im Zimmer (wo wir uns schlechterdings noch J. denken müssen) in einem ans Fenster emporrankenden Weinstocke (Knpp. Lck.) oder

in dem vorher getrunkenen Weine (*Knapp. Nöss. opusce. H. Mey.*) — alles höchst unpassend. Bezöge sich dieses Gleichniss auf den gegenwärtigen Zeitpunkt (es ist aber von sehr allgemeiner Natur und nur in Vs. 7. eine solche Beziehung): so würde die Wahl desselben gar nicht auffallen, da das A. T. nicht nur mit dem des Weinbergs (Jes. 5, 1 ff. Jer. 2, 21., vgl. Matth. 21, 33 ff.) sondern auch des Weinstocks (Ez. 19, 10 ff. Ps. 80, 9 ff.) vorangegangen ist. Es ist so tief und geistvoll aufgefasst, dass an der Aechtheit desselben nicht gezweifelt werden kann; möglich aber, dass der Evang. nach seiner freien Verfahrungsart es hieher an den unrichten Ort gestellt hat, viell. darum weil es eine Beziehung auf 14, 13 f. darbot.

Vs. 1. ἡ ἀμπελος] Das Gleichniss des Weinstocks und der Reben für die Idee der Gemeinschaft des Reiches Gottes ist viel tiefer als das des Weinbergs, in welchem nur eine collective Vielheit ohne Mittelpunkt erscheint, während jenes einen lebendigen Organismus darstellt. Der Weinstock ist was Paul. das Haupt, die Reben, was er die Glieder nennt (Eph. 5, 23. 30. Col. 2, 19.). ἡ ἀληθινὴ] der wahre urbildliche (1, 9.), welches Präd. aber auf den uneig. Sinn von ἀμπ., näml. Haupt der Gemeinschaft, zu beziehen ist. Thol.: „Ich bin derjenige, in welchem sich das Verhältniss des Weinstocks zu seinen Reben am tiefsten offenbart.“ ὁ γεωργός] = ἀμπελουργός. Sonst ist Gott der Herr des Weinbergs; h. aber wird Gott in nähere wirksame Beziehung zu demselben gesetzt, sowie er auch in der christl. Kirche mehr lebendig-wirksam als im A. T. zu denken. — Der Gedanke, dass die Reben fruchtbar seyn sollen, drängt sich Vs. 2. zu früh hervor: der natürlichen Ordnung nach folgt Vs. 5. „Ihr seid die Reben“; nur aus mir könnt ihr Lebenskraft schöpfen; nur wer in Gemeinschaft mit mir steht (ὁ μένων ἐν ἐμοί), bringet Frucht; „ohne mich könnet ihr nichts thun“, kein Werk des Glaubens und der Liebe, (zu eng Mey.: nichts im apostol. Berufe) vollbringen. (ποιεῖν fällt in die eig. Rede.) Es ist damit die unentbehrliche Nothwendigkeit der Gemeinschaft mit J., nicht das menschliche Unvermögen im Sinne Aug.'s behauptet. — Daran schliesst sich die Ermahnung Vs. 4.: „Bleibet in mir“, haltet fest an der Gemeinschaft mit mir, und die Drohung Vs. 6. „Wer nicht in mir (in der Gemeinschaft mit mir) bleibt, der ist weggeworfen und verdorret wie die Rebe“ (die eben weggeworfen worden ist). ἐβλήθη, ἐξηράνθη sind Praett., welche die augenblicklich eintretende, ja schon eingetretene Folge des nicht Bleibens bezeichnen sollen. Vgl. Win. §. 41. 5. b. κ. συνάγουσιν αὐτά] Uebergang vom Sing. zum Plur.: dergleichen Reben. καὶ εἰς τὸ * πῦρ βάλλουσιν κτλ.] Anspielung an das Gericht, vgl. Matth. 3, 12. Griesb. Scho. haben aus AGLMS etc. τό aufgenommen.

Aber die Gemeinschaft darf nicht eine todte, unfruchtbare seyn, Vs. 2. Unfruchtbare Reben (πᾶν κλήμα, Nomin. absol.) nimmt, schneidet, der Weingärtner weg (αἶρει), und die fruchtbaren (πᾶν-φέρον, Nomin. abs.) säubert er durch Wegschneiden der Wasserschösslinge; Bild der göttlichen Strafen und Züchtigungen. (Hier ist dem Vater [gegen 5, 22.] die richterliche Thätigkeit

zugeschrieben, wie denn alle modalische Unterschiede im göttlichen Wesen unwesentlich sind, und in der Schrift nicht festgehalten werden: *Opera ad extra sunt indivisa.*) Nebenbei der ermunternde Gedanke Vs. 3.: die Jünger seien schon — in einem gewissen Grade — gereinigt (13, 10.) durch das Wort J., das sie von der Welt gesondert (17, 14.) und geheiligt hat (17, 17.).

Vs. 7 f. In eig. Rede wird die durch die Gemeinschaft mit J. bedingte Fruchtbarkeit in ihrer Fülle und Vollendung als Wirksamkeit für das Reich Gottes (denn von dieser Wirksamkeit ist h. nach 14, 12 f. die Rede,) als Erhörung aller Bitten bezeichnet. *καὶ τὰ ῥήματα μου ἐν ὑμῖν μένῃ*] Das Bleiben in der Gemeinschaft mit J. ist besonders dadurch bedingt, dass man dessen WW. bewahrt (vgl. Vs. 10. 14, 15.). *αἰτήσεσθε*] Die *Lachm.* *LA.* *αἰτήσεσθε* ist wahrsch. ächt, und durch die falsche Betrachtung verdrängt worden, dass man meinte, dieser Imper. passe nicht für diesen Zeitpunkt; er ist aber natürlich für die Zukunft gesagt wie 16, 24. — Vs. 8. *ἐν τούτῳ*] bezieht sich auf das folg. *ἵνα* wie 1 Joh. 4, 17. und wie sonst *τούτο* (6, 29.). *ἵνα* ist dem johann. Sprachgebrauche (vgl. 12, 23.) analog, wenn man in dem prolept. *ἐδοξάσθη* die Vorstellung des Zweckes festhält; stünde *δοξάζεται*, so hätte es nichts Auffallendes. Vgl. 1 Joh. 4, 17. *καὶ — μαθηταί*] und so meine wahren Jünger werdet; der Charakter eines Jüngers wird h. in die Fruchtbarkeit gesetzt. Die *LAA.* *γένησθε*, *γενήσθησθε*, sind grammat. Besserungen um der Constr. nachzuhelfen. Das Fut. kann ebenfalls von *ἵνα* abhängig seyn wie 17, 2. Var. vgl. *Win.* §. 42. b) 1. c.; doch scheint die Constr. zu wechseln: und so werdet ihr u. s. w. (*Mey.*).

Cap. 15, 9 — 17. *Ermahnung zur Treue in der Liebes-Gemeinschaft mit J.* — Vs. 9 f. *καθὼς — ὑμᾶς*] Sowie mich der Vater geliebt hat, also (*καθὼς* = *οὕτως*) habe ich euch geliebt. Beides wird als einmalige Thatsache betrachtet, in Beziehung auf J. nun bald beschlossenes Leben, vgl. Vs. 12. Das Verhältniss des folg. *μεῖναιτε ἐν τῇ ἀγάπῃ τῇ ἐμῇ*, hängt von der Fassung der letzten WW. ab. Versteht man *ἡ ἀγάπη ἡ ἐμὴ* = *ἡ ἀγάπη μου* mit *Nöss.* *Kuin.* pass. oder object. von der Liebe der Jünger zu J., so ist der Sinn: Und so (als drittes Glied der Vergleichung) bleibt (seid treu) in der Liebe zu mir; woran sich Vs. 10. so schliesst: Diess werdet ihr thun, wenn ihr meine Gebote haltet (vgl. 14, 15. 21.), sowie ich die Gebote meines Vaters gehalten habe, und in der Liebe zu ihm bleibe (vgl. 14, 31.: „Ich liebe den Vater“). Dieser Erkl. aber steht entgegen, dass das Pron. poss. *ἐμὴ* an sich wohl schwerlich passive (wie allerdings 1 Cor. 15, 31. gew. T.) genommen werden kann, und Vs. 11. 14, 27. active vorkommt, auch der Mangel einer Copula bei *μεῖναιτε*. Fasst man mit *Calv.* *Aug.* *Lck.* *Thol.* *Mey.* dieses Pron. und den Gen. *μου* activ, so ist der Sinn: Bleibet in meiner Liebe (machtet euch derselben fortwährend würdig). Vs. 10.: Ihr werdet diess thun, wenn ihr meine Gebote haltet (vgl. 14, 21.), sowie ich die Gebote meines Vaters gehalten, und mich seiner Liebe

fortwährend würdig gemacht habe (vgl. 3, 35. 10, 17.). Ganz unstatthaft ist Olsh.'s Zusammenfassung des activen und passiven Begriffs in Einen.

Vs. 11. ταῦτα λελάληκα ὑμῖν] Diese Ermahnung zur Treue in meiner Liebe habe ich euch gegeben. ἵνα—μείνῃ] damit meine Freude in euch bleibe: jene Treue ist die Bedingung dieser bleibenden Freude. Diese ist nicht: die Freude die ich an euch habe (Aug. Lmp. Beng.), so dass ἐν ὑμῖν wie mit dem Verb. χαίρειν Luk. 10, 20. so mit χαρά verbunden wäre, da es vielmehr zu μείνῃ oder nach der and. LA. zu ἡ gehört; sondern die von mir gewirkte Freude (17, 13.), vgl. ἡ εὐφροσύνη ἡ ἐμὴ 14, 27. (Calv. Thol.), oder: die Freude die ich habe, und die ihr gleich mir habt (Mey. Lck. 3.), so dass μένειν wie gew. gebraucht ist. Ganz unpassend ist: die Freude über mich (Euthym. ἡ χ. ἡ δι' ἐμέ, Nöss.). ἡ χαρά ὑμῶν ist nach unsrer Erkl. allerdings dieselbe Freude, aber in anderer Beziehung gefasst, insofern sie die Jünger haben; und durch πληρωθῇ wird die Tautologie noch mehr vermieden: diese Freude soll eine bleibende und vollendete seyn. Es ist damit der Friede und die Freude im heil. Geiste (Röm. 14, 17.) oder die höchste innere Harmonie des Gemüths gemeint; und inwiefern diese die Frucht jener Treue sei, ist klar.

Vs. 12. Von jenen Geboten, deren Erfüllung die Treue in der Liebes-Gemeinschaft mit J. bedingt, ist das wichtigste das der Liebe; und daran erinnert J. h. noch besonders. Vgl. 13, 34 f. — Vs. 13. Nähere Bestimmung der Liebe als der sich für die Freunde aufopfernden. Dass diese für die höchste erklärt wird, könnte mit Röm. 5, 6 ff., wo J. Aufopferung für Sünder als der höchste Beweis von Liebe angesehen wird, in Widerspruch zu stehen scheinen. Aber 1) hat h. J. das Verhältniss der Bruderliebe, das er unter seinen Jüngern stiften will, im Auge, wobei er auf den von Paulus gemachten Unterschied nicht Rücksicht nehmen kann; 2) starb er auch für die Sünder aus Liebe, wie er denn auch φίλος τῶν ἁμαρτωλῶν heisst (Luk. 7, 34.). Uebrigens erkennt h. J. eine solche menschliche Liebe als schon vorhanden wenigstens als möglich an, und will sie nur unter den Seinigen herrschend wissen. ἵνα von ταύτης abhängig ist nicht ἐκβατικῶς gebraucht (Olsh.): es liegt in ἀγάπη ein Gesetz, ein Wille, und davon ist ἵνα regiert; vgl. Vs. 8. Am Ende des Vs. ergänzt Euthym.: καθὼς ἐγὼ ποιῶ νῦν, und darin kann der Uebergang zu Vs. 14. gesucht werden. Allerdings ist Vs. 14. mit Vs. 13. durch das W. und den Begriff φίλοι verknüpft, aber die Gedanken-Verbindung selbst ist davon unabhängig. J. macht Vs. 14—16. die Jünger um sie zur Haltung seiner Gebote zu ermuntern auf einen hohen Vorzug der Liebes-Gemeinschaft mit ihm (Vs. 9 f. Vs. 12.: καθὼς ἠγάπ. ὑμ.) aufmerksam, welcher darin besteht, dass sie ihm gegenüber wie Freunde Selbstständigkeit behaupten.

Vs. 14. φίλοι μου ἐστέ] ist s. v. a. μενεῖτε ἐν τῇ ἀγάπῃ μου, aber noch mehr; sie werden nicht bloss von ihm geliebt, wie man auch Knechte, Kinder u. s. w. liebt, sondern als Freunde. ἐὰν ποιῇτε ὅσα

(Lachm. 6) ἐντέλλομαι ὑμῖν ἵνα ὅσα ἐπέταξα ὑμῖν ποιήσῃτε Vs. 19. *non* Vs. 157 οὐκ ἐστὶ] Darf nicht wegen des anscheinenden Widerspruchs mit Vs. 20. *non* Luk. 12, 4. bloss für *non tantum* und λέγω nicht als Praet. genommen werden (*non tantum vos sed vos dixi et quia tales tractavi*). Vs. 20. ist theils Erinnerung an 13, 16, theils sprichwörtlich, theils bezeichnet es die Nachfolge, welche auch bei der Freundschaft mit J. stattfinden muss. Bei Luk. 12, 4. hat φίλοι nicht die nachdrückliche Bedeutung wie h., wo die Freundschaft im Gegensatze mit dem Verhältnisse des Knechtes und des Herrn die volle Gedanken- und Willens-Mittheilung zwischen J. und den Jüngern, die Selbstständigkeit und Geistesfreiheit der letztern bezeichnet. ὑμᾶς δὲ κτλ.] euch aber habe ich (so eben) für meine Freunde erklärt. ὅτι πάντα κτλ.] Denn alles, was ich von meinem Vater gehört, habe ich euch kundgethan, steht nicht in Widerspruch mit 16, 12.: „Ich habe euch noch viel zu sagen“ u. s. w., was sich nur auf Anwendungen von Wahrheiten (z. B. auf die Zulassung der Heiden ohne Beschneidung), nicht auf die wesentlichen Principien bezieht, von denen h. die Rede ist. Olsh. Mey. beschränken das ganz allgemeine πάντα κτλ. willkürlich auf das, was J. zur Mittheilung an die Jünger empfangen habe.

Vs. 16. Die Freundschaft zwischen J. und seinen Jüngern ging von Ersterem aus: er liebte sie zuerst (vgl. 1 Joh. 4, 19.), und wählte sie aus. Diess demüthigte sie auf der einen Seite, von der andern erhob es sie, und erhöhte den Werth seiner Freundschaft. ἔθνηκα ὑμᾶς] habe euch bestimmt, vgl. 1 Tim. 1, 12. 1 Thess. 5, 9., nicht: gepflanzt (d. Alt. Olsh.). ὑπάγῃτε] male-
risch (Matth. 18, 15. 19, 21. Luk. 8, 14.: πορευόμενοι), nicht sowohl die Fortdauer (Olsh. vgl. 1 Sam. 3, 1. u. 8.) oder das Allmähliche als das selbstständige und lebendige Handeln ausdrückend. Auf das Hingehen als Apostel (Mey.) bezieht es sich nicht, obgleich von der apostol. Fruchtbarkeit die Rede ist, wie besonders das ἵνα ὅτι ἂν αἰτήσῃτε κτλ. zeigt (Vs. 7. 14, 13 f.). κτλ. — μένη] und eure Frucht bleibend sei, d. h. entweder dass ihr fortwährend fruchtbar seid, oder besser dass ihr unvergängliche Früchte für das ewige Leben bringet (vgl. 4, 36. καὶ συνάγει καρπὸν εἰς ζωὴν αἰώνιον). Das zweite ἵνα steht dem ersten parallel, und drückt eben dasselbe auf andere Weise aus, sowie sich Vs. 7. zu Vs. 5. verhält. — Vs. 17. Kurze Zusammenfassung. ταῦτα nimmt Mey. für τοῦτο (nach classischem Gebrauche, vgl. Win. §. 23. Ende), und macht ἵνα davon abhängig. Aber das natürlichste ist ταῦτα wie Vs. 11. 16, 1. 33. 17, 18. auf das Vorhergeh. zu beziehen (Lck. 3. Thol. 6.), und ἵνα ἀγαπᾶτε ἀλλήλους als unvollständige Specification zu fassen: „Solches gebiete ich euch, insbesondere dass ihr euch einander liebet.“ (Aehnl. Olsh., nur dass er in ἵνα ἀγ. ἀλλ. den letzten Zweck aller Gebote des Herrn findet, so hätte der ganze Satz keine Bedeutung). Cap. 15, 18 — 16, 4. Kon dem Hass und der Verfolgung der ungläubigen Welt. Fälschlich nimmt Olsh. Vs. 17. als den

Anfang dieser Rede, so dass die Liebe, welche J. gebietet, im un-
 mittelbaren Gegensatz mit dem Hass der Welt, von welchem nun
 (die Rede ist, träter) Allein dieser Gegensatz erscheint viel natür-
 licher und bedeutender, wenn wir ihn zwischen der ganzen Reihe von
 Reden Vs. 9—17. und der nun folg. denken. In der kleinen Gemein-
 schaft (Auswahl, vgl. ἐξελεξαμένη ὑμᾶς Vs. 19. 16a) herrscht Liebe;
 draussen steht ihr Hass entgegen. — Vs. 18. πρῶτον ὑμῶν] *er-*
stens euch; mich hat das Lcos zuerst getroffen. Darin liegt ein Trost:
 sie tragen den Hass in Gemeinschaft mit J., vgl. Petr. 4, 12 f. —
 Vs. 19. Die Sache hat ihren natürlichen Grund im Gegensatz der
 Gesinnung und Richtung; und insofern die Jünger ihre Richtung mit
 thätiger Liebe ergreifen und festhalten, ist der Hass der Welt kein
 Schicksal sondern freie Wahl: ein mächtiger Trostgrund. ἐκ τοῦ
 κόσμου εἶναι, vgl. 8, 23. ἐκλέγεσθαι h. in sittlicher Beziehung,
 nicht in Beziehung auf den Apostelberuf, obgleich dieser mit der
 Gesinnung und Richtung eins ist. — Vs. 20. Wiederholung von
 (13, 16, aber in anderm Sinne als dort Statt findet, in dem Sinne
 von Matth. 10, 24., obgleich vorausgesetzt wird, dass dieser andere
 Sinn auch in jenen WW. liege, dass diese doppelstinnig seien.
 Vgl. Anm. z. 11, 51. εἰ ἐμὲ ἐδίωξαν — τηρήσουσιν] Das zweite
 Glied dieses Parallelsatzes ist nicht mit *Kuin.* zu geben: *si meam*
doctrinam admisissent et observassent, etiam vestram admitter-
erent, denn so müsste das Impf. st. des Fut. stehen; auch ist nicht
 durch eine eingeschobene Negation zu helfen: *wenn sie mein Wort*
bewahrt haben (sie haben es aber nicht gethan), so werden sie
 u. s. w. (Lck. 2.); eben so wenig kann man den Satz auf Einzelne
 in der Welt beziehen, welche J. Wort wirklich bewahrt haben
 (Olsh.), denn J. hat die ungläubige Welt im Auge, wie das Vor-
 hergeh. u. das Folg. zeigt; sondern beide Glieder sind, wie das
 vorhergeh. Sprichwort, rein allgemein zu nehmen, und enthalten
 die Anwendung von diesem nach zwei Seiten hin; jedoch wird nur
 der erste Fall bejahend, der zweite aber verneinend gedacht (Mey.
 Lck. 3. Win. §. 42. S. 338.). — Vs. 21. ἀλλὰ] *Aber* (lasst euch
 nicht entmuthigen — es liegt in der Natur der Sache:) *sie thun*
euch (Lachm.: εἰς ὑμᾶς st. ὑμῖν) *alles dieses* (näml. dass sie euch
 hassen und verfolgen, vgl. 16, 2.), *weil sie nicht kennen den,*
der mich gesandt hat. Nach Euthym. Mey. Olsh. liegt der Nach-
 druck auf διὰ τὸ ὄνομά μου, um des von euch bekannten Glau-
 bens an mich willen; allein diess ist nur Wiederholung des Vs. 19 f.
 dagewesenen Gedankens, und wenn darauf der Nachdruck läge,
 so machte ἀλλὰ keinen rechten Gegensatz; übr. zeigt 16, 3. das
 Richtige. — Vs. 22—27. Eine Zwischenrede vom Unglauben der Welt,
 worin ihr Hass gegen die Jünger seinen Grund hat, nebst einer er-
 muthigenden Hinweisung auf den Paraklet. — Vs. 22. ἀμαρτίαν]
 Sünde wie 9, 41. Wäre es die Sünde des Unglaubens (gew. Erkl.),
 so hätte der ganze Satz keine Bedeutung; denn es versteht sich von
 selbst, dass, wenn J. nicht gekommen wäre und gelehrt hätte, sie
 nicht hätten durch Unglauben sündigen können, wog. Lck. ver-

geblich erwiedert, dass auf dem *ἐλάττω αὐτοῦ* der Nachdruck liege, den diess gehört eben zu dem vollen Begriffe des „Kommens“. J. spricht aber keinesweges im Allgemeinen und ohne Veranlassung von der Sünde der Welt; sondern in Anschliessung an Vs. 18—21. und den da berührten Hass derselben gegen ihn und seine Jünger, und insbesondere im Gegensatz mit der Nichtkenntniss Gottes, die er ihr Vs. 18. zugeschrieben. Hätte sie die Sache Gottes aus reiner Unwissenheit, so hätte sie keine Sünde; nun aber hat ihr J. durch seine Lehre die Augen geöffnet, so dass sie nicht mehr „blind“ ist (9. 41.). *ἑκπρόφασιν*] *Horwand* (AG. 27, 30.). *Entschuldigung*, *ἀπολογία* (*Theoph.*) Die Entschuldigung läge eben in der Unwissenheit. — Vs. 23. Die Schuld ist um so grösser, als der Hass gegen Christum zugleich Hass gegen Gott ist. Vs. 24. ist mit Vs. 22. parallel, sowie *λάλεῖν* u. *ποιεῖν* S. 28. *ῥήματα* u. *ἔργα* 14, 10. einander parallel sind. Bei den „Werken“ die kein Anderer gethan“, mag wohl vorzüglich an die Wunder gedacht seyn. *καὶ ἐωράκασι καὶ μεμίσσηκασιν*] vgl. 6, 36. — Vs. 25. *ἀλλ' ἵνα*] vgl. 13, 18. *ἐν τῷ νόμῳ αὐτῶν*] vgl. 10, 34. Wie dort *ὑμῶν* so h. *αὐτῶν*, nur dass durch dieses der Redende sich noch fremder zu dem Gesetze stellt, und eine ziemlich bittere Ironie darin liegt, gleichsam: „sie befolgen treulich, was in ihrem Gesetze steht.“ Es ist die typologisch gefasste St. Ps. 35, 19. oder 69, 5.; die Beweiskraft liegt auf *ἐμύσησαν*, nicht auf *δωρεάν*. J. betrachtet den Hass, welchen die frommen Dulder des A. T. (ein solcher spricht in jenem Ps.) von den Frevlern erlitten, als ein gemeinsames Schicksal und sie selbst als seine Vorbilder.

Vs. 26 f. Ermunternder Gedanke dem Hasse der ungläubigen Welt gegenüber: die Kraft des Zeugnisses des heil. Geistes und der Jünger wird siegreich entgegentreten. Vgl. 16, 8 ff. Findet man wie gew. das Ermunternde im Beistande des heil. Geistes, so schliesst sich Vs. 27. nicht so gut an. Das Zeugnis des heil. Geistes aber ist mit dem der Jünger als eins zu denken, indem diese von jenem gehoben zeugen. Dass beide neben einander gestellt werden (wie AG. 5, 32. 15, 28.) ist insofern in der Ordnung, als zwei verschiedene Ansichten die natürliche und übernatürliche (die zwar von einem höhern Standpunkte in einander laufen, aber auch und am gewöhnlichsten parallel gedacht werden), zum Grunde liegen. (*ὃν ἐγὼ πέμψω*] nur scheinbar verschieden von 14, 16. 26., und wird beschränkt und bestimmt durch das folg. *ὁ παῖς τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται*] Diess ist in der Kirchenlehre ontologisch gefasst worden als Bezeichnung des Verhältnisses der Subsistenz des heil. Geistes als der dritten Person der Gottheit zur ersten oder zum Vater; es bezieht sich aber offenbar nicht auf das *Wesen* sondern auf die *Erscheinung* des heil. Geistes in seiner christl. Wirkksamkeit, von welcher der Vater der Urheber ist; die heil. Begeisterung der Christen soll damit als eine nicht weltliche unreine sondern aus Gott hervorgehende Erscheinung bezeichnet werden (vgl. *Lck.*). — Vs. 27. *καὶ - δέ*] *aber auch* (6, 51.). *μαρτυρεῖτε*] das

Praes. von der nächsten Zukunft (14, 17.). ὅτι -- ἐστε] *weil ihr von Anfang meiner Wirksamkeit (16, 4) bestimmt gewesen seid*, vgl. 14, 9. Alles Zeugniß gründet sich auf Erfahrung, und so auch das der Jünger.

16, 1—4. Bestimmtere Vorhersagung; der bevorstehenden Verfolgungen. — Vs. 1. ταῦτα] 15, 8—21; jedoch da diess noch ganz im Allgemeinen blieb, so bezieht sich ταῦτα dem tiefer liegenden Gedanken nach auch auf das Folg., wo bestimmter davon die Rede ist. σκανδαλισθῆτε] vgl. Matth. 13, 21. — Vs. 2. ἀποσυναγώγους] vgl. 9, 22. ἀλλ'] *ja* (2 Cor. 7, 11.); eig. elliptisch: „nicht nur diess, sondern.“ ἔρχεται ὧρα ἵνα] vgl. 12, 23. λατρεῖαν] eig. Gottesdienst, h. aber wegen προσφέρειν s. v. a. Opfer (Syr.), vgl. 7, 27 Jes. 19, 21. „Quisquis effundit sanguinem impii, idem facit ac si sacrificium offerat“, Jalkut Schimoni in Pent. f. 245. 3. Bammidbar Rabba f. 329. 1. — Vs. 3. vgl. 15, 21. ὑμῶν lassen h. Lachm. Griesb. Scho. aus. ἔγνωσαν] = οἶδασιν, vgl. 15, 21. 17, 25. Luk. 16, 4. — Vs. 4. ἀλλά] *Aber*, obgleich es natürlich ist, habe ich euch dieses gesagt; nicht: aus blindem Fanatismus (der euch also schon nicht irre machen darf) werden sie so handeln; *dennoch* u. s. w. (Mey.); falsch Calv.: repetit non esse hanc umbratilem philosophiam, sed quae ad praxin et usum aptanda sit. Die Vorhersagung hat, wie sonst einen apologetischen (13, 19. 14, 29.), so h. den Zweck vorzubereiten und zu verständigen (Vs. 1.). ταῦτα δὲ ὑμῶν ἐξ ἀρχῆς οὐκ εἶπον] Ein Widerspruch mit Matth. 5, 10. 10, 16.; aber der Kritiker darf sehr geneigt seyn die chronologische Richtigkeit dieser Aussprüche aufzuopfern, da Matth. in seinen Rede-Zusammenstellungen nicht immer das Zeitverhältniss genau beobachtet. ὅτι -- ἤμην] *weil ich bei euch war und euch Beistand und Trost gewähren konnte.*

Vs. 5—15. J. tröstet seine Jünger wegen seines Weggangs damit, dass dadurch das Kommen des Paraklets bedingt sei: erfreuliche Wirkungen desselben. — Vs. 5. νῦν δὲ ὑπάγω κτλ.] macht den Gegensatz zu dem vorhergeh. μεθ' ὑμῶν ἤμην, gehört aber nicht damit zusammen und zur vor. Reihe von Reden, so dass zwischen νῦν -- με eine Pause läge (Kuin Olsh.); die Pause (die Mey. ganz leugnet) muss vielmehr vorher gedacht werden. καὶ οὐδεὶς -- ἐρωτᾷ ποῦ ὑπάγεις] macht wegen 13, 36. 14, 5., wo schon gefragt worden ist, Schwierigkeit. Es ist eine Ungenauigkeit der Darstellung (wie 10, 26. u. a.), und der Sinn bloss: die Jünger seien vor Bestürzung und Betrübniß (Vs. 6.) stumm. Nach Thol. 6. will J. sie ermahnen sich in diesen Gedanken zu versenken; nach Ruth. soll ἐρωτᾷν h. quaerendo insistere heissen; nach Euthym. fragte Petrus 13, 36. mit seinem ποῦ ὑπάγεις bloss nach dem Orte, dieses h. aber soll heissen: τί ποιεῖς (?). — Vs. 7. συμπέσει ὑμῖν ἵνα κτλ.] Ueber die Constr. s. 11, 50.; über den Gedanken 7, 39. u. d. Anm.

Vs. 8—15. Wirksamkeit des heil. Geistes, und zwar Vs. 8—11. in Beziehung auf die ungläubige Welt. — Vs. 8. ἐλέγξει τὸν κόσμον] *wird die Welt überführen (convincet)*, und zwar durch

seine μαρτυρία, 15, 26. Die Alten schreiben es falsch insbesondere den Wundern der Apostel zu. Dieses Ueberführen ist aber nicht s. v. a. überzeugen, zum Glauben bringen, sondern, da die Welt als unglaublich gedacht wird (Vs. 9.), ist es theils äusserlich vom siegenden Uebergewichte der Wahrheit, so dass die, welche ihr widerstreben, zu Schanden werden und verstümmen müssen, theils innerlich von dem zu grösserer Klarheit erhobenen Bewusstsein der Schuld zu verstehen (vgl. ἐλέγχεσθαι 3, 20.). *Chrys.* οὐκ ἀποκρίονται ταῦτα πράξουσιν - - πολλὰ μᾶλλον κατακριθήσονται. *Theoph.* τότε ἀποφασιστός ἐστὶ αὐτοῖς ἡ ἀπιστία. *Euthym.* καταδικάζει τοὺς ποιητοὺς, ἀναπολογήτους ἀποφανεῖ. Gew. fasst man es doppelseitig als ein solches, dessen Folge die Verstockung und das Gericht ist (vgl. AG. 24, 25.), und als ein solches, das zum Glauben führt (*Calv. Lmp.*); aber von der zweiten Wirkung ist nichts angedeutet, vielmehr ist die Idee des Gerichts abschliessend. *περὶ ἁμαρτίας κτλ.*] Diese drei Gegenstände der Ueberführung werden in den drei folg. Vss. erklärt durch Sätze mit ὅτι, weil, insofern, deren Subj. die fehlenden Genitt. der Beziehung ergänzen.

Vs. 9. *περὶ ἁμαρτίας*] von ihrer, der Welt, Sünde, d. h. davon dass sie sich in der Sünde in der Feindschaft gegen alles Göttliche befindet (15, 22.), dass ihre Werke böse sind (3, 20.). ὅτι οὐ πιστεύουσιν εἰς ἐμέ] weil (insofern) sie (die Weltmenschen) nicht an mich glauben. Hier scheint die gew. Erkl. von der Sünde des Unglaubens die authentische des Evang. selbst zu seyn, aber bei genauerer Betrachtung ist die unsrige (u. *Calv.*) h. wie 9, 41. 15, 22. 24. allein passend. Die Welt erscheint der durch die Kraft der Wahrheit siegenden immer mehr wachsenden Masse der Gläubigen gegenüber als in der Sünde und Schuld begriffen als unerlöst als unter dem Zorne Gottes stehend, vgl. 3, 36. Röm. 1, 18., und zwar darum weil sie nicht glauben; denn der Glaube macht das Band der sündigen Welt mit Gott aus (*Calv.*). Zu bemerken ist das Praes. οὐ πιστεύουσιν, welches zwar die Vergangenheit mit einschliesst, aber doch die Gegenwart mithin den Unglauben als fortgehend bezeichnet. *Aug.* willkürlich: *crediderunt*; *Euthym.* richtig: *μὴ πιστεύοντες ἔτι.*

Vs. 10. *περὶ δικαιοσύνης*] von meiner Gerechtigkeit, wie der folg. erklärende Satz zeigt, also nicht von der vergeltenden Gerechtigkeit Gottes (*Grot.*); jedoch muss man auch die Gerechtigkeit, die auf Seiten der Gläubigen ist, (welche *Aug.* einzig auffasst,) mit hinzudenken, weil ja Christus in den Seinigen lebt. Wie in der Masse der Ungläubigen die Sünde herrscht, so in der der Gläubigen die Gerechtigkeit; wie dort die Finsterniss, so h. das Licht. Christus ist der Gerechte, Heilige (1 Joh. 2, 1. 29. 3, 7.). Nicht ganz richtig fassen *Chrys.* *Theoph.* *Euthym.* *Nöss.* (opusc. II. 50 sq. : „bona causa Christi“) *Lck.* *Thol. Mey.* *Olsh.* (?) diese Gerechtigkeit als die durch J. Auferstehung und Hingang zum Vater erwiesene persönliche Unschuld und Gerechtigkeit J. (AG. 3, 14.). *Chrys.* τούτεστιν ὅτι ἀνεπίληπτον παροσχόρη βίον. καὶ τούτου τεκμήριον, τὸ πρὸς τὸν πατέρα πορεύεσθαι. *Euthym.*

εἰ μὴ ὁ ἥμην δίκαιος αὖτις ἂν ἐπορευόμενι πρὸς τὸν πατέρα, πῶς γὰρ ἂν ἀμαρτωλὸς καὶ πλάνος — πορευθεῖν πρὸς τὸν δίκαιον καὶ ἀληθινόν κτλ.; Dadurch wird der Gedanke zu sehr beschränkt, und der Gegensatz mit der ἀμαρτία der Welt nicht vollständig bewahrt. Es ist vielmehr die Gerechtigkeit die Wahrheit das Licht und Leben, die J. der Finsterniss und Sünde gegenüber in die Welt gebracht hat, und welche der Geist zum Siege bringt. *Cyr. Erasm. Luth. Mel. Calv. Calov. Lemp. Str.* verstehen darunter die paulin. Rechtfertigung, und nicht ganz mit Unrecht. Wie Röm. 1, 17, 18, die Gerechtigkeit Gottes und der Zorn Gottes einander gegenüber stehen, so h. δικ. und ἀμαρτ., nur dass h. nicht von der paulin. Art und Weise die Gerechtigkeit zu erlangen sondern nur von ihrer siegreichen Macht in der Welt die Rede ist. Aehnl. ist auch 1 Tim. 3, 16. ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι, Röm. 1, 4. ὁρισθέντος υἱοῦ θεοῦ — κατὰ πνεῦμα ἀγιωσύνης. Vgl. AG 2, 33 36. ὅτι — θεωρεῖτέ με] insofern ich zum Vater gehe, und ihr mich nicht mehr sehet, d. h. insofern ich durch meinen Hingang zum Vater verherrlicht werde. Vgl. 14, 12 — 28. Es kann nicht geleugnet werden, dass auf diesen WW. eine höchst unzweckmässige Undeutlichkeit ruht. Besonders ist das κ. οὐκ ἔτι θεωρεῖτέ με auffallend, wofür man eher κ. ὑμεῖς θεωρεῖτέ με (14, 19.) erwartet, welches die geistige unsichtbare Wirksamkeit J. bezeichnen könnte. Nach *Chrys.* bezeichnet er das Bleiben beim Vater (?); *Euthym.* setzt zu με hinzu: μετὰ τῆς νῦν ἀδοξίας κ. εὐτελείας, in diesem Zustande der Erniedrigung. — Vs. 11. περὶ κρίσεως] sc. τοῦ ἄρχ. τοῦ κόσμου (vgl. 12, 31.). Im Begriffe der κρίσις = κατάκρισις (vgl. Anm. z. 3, 17 ff.) geschieht die Synthesis der beiden Gegensätze der ἀμαρτία und δικαιοσύνη: es ist das Ergebniss der Ueberführung sowohl von der ersten als der zweiten. Es zeigt sich aber h. besonders deutlich, dass das ἐλέγχειν nur im strafenden Sinne genommen, und so ganz eig. vom „Strafamte“ des heil. Geistes die Rede ist.

Vs. 12 — 15. *Wirkungen des Geistes in Beziehung auf die Jünger.* — Vs. 12. πολλά] sind nicht Schicksale, die er ihnen zu enthüllen, sondern Wahrheiten, die er ihnen mitzutheilen hat; aber nicht Grundsätze sondern Entwicklungen und Anwendungen (vgl. Anm. z. 15, 15.). βαστάζειν] tragen, fassen, weil dazu eine gewisse Stärke gehört. — Vs. 13. ὁδηγήσει — ἀλήθειαν] wird (euch) leiten zur ganzen Wahrheit, (im Gegensatze zu der noch unvollständigen, die sie jetzt haben.) Ps. 25, 5. LXX: ὁδήγησόν με ἐπὶ τὴν ἀλήθειάν σου. *Lachm.* nach AB *Orig.* εἰς τ. ἀλήθ. πᾶσαν, zur sämtlichen Wahrheit. And. LA. ἐν τῇ ἀλ. π., wie ὁδὴγ. ἐν τῇ ὁδῷ (Ps. 86, 11.). οὐ γὰρ κτλ.] giebt den Grund davon an, dass er diess thut, und dass man ihm vertrauen kann: „denn seine Belehrungen sind von Gott.“ ἀφ' ἑαυτοῦ] wie 5, 19. nach menschlicher Ansicht und Redeweise u. insofern nicht ganz unschicklich, als der Geist sich menschlicher Werkzeuge bedient, und menschliche Begeisterung (Lehre u. Weissagung) geradezu πνεῦμα heisst (2 Joh. 4, 1.). ὅσα ἂν ἀκούσῃ] ähnl. wie 3, 32:

es bezeichnet zwar nicht wie dort die unmittelbare Vernehmung einer Offenbarung, aber doch die mit unmittelbarer Urtheilskraft (begeistertem Gefühl) vollbrachte Aneignung und Entwicklung der Offenbarung, τα εορουμενα] die zukünftige Entwicklung des Reiches Gottes. Der heil. Geist verleiht auch die Gabe der Weisung, die aber nicht zur Befriedigung der Neugierde sondern zur Leitung der Wirksamkeit dient. Vgl. AG. 10, 11, 27, 13, 2, 16, 6, 9 f. 18, 9 f.

Vs. 14 f. ἐμὲ δοξάσει] wird mich verherrlichen, d. h. zur Anerkennung bringen, meine göttliche Sendung und Würde geltend machen. οὐ -- υμῖν] denn von dem Meinen wird er nehmen und euch verkündigen (st. was er euch verk. wird); er wird nichts thun als die Reproduction Aneignung und Entwicklung meiner Lehre vollbringen. Vgl. Syst. d. christl. Sittenl. I. § 60. LB. § 56. πάντα -- ἐστίν] Was Gott (in seiner Weisheit) besitzt, das ist mein, vgl. Col. 2, 2. 9. διὰ τοῦτο κτλ.] darum sagte ich (mit Recht): von dem Meinen nimmt er (Lachm. Griesb. Scho.: λαμβάνει, das Praes. f. das Fut. λήψεται), was er euch verkündigen wird; wozu aber als Mittelglied das obige gehört; was er (von Gott) hört, das wird er reden. Die Offenbarung Christi und die Entwicklung der Offenbarung sind beide unmittelbar aus Gott.

Vs. 16 — 28. Eine Räthsel-Rede über seinen Tod; Verheissungen. Vs. 16 — 18. Ankündigung des Todes. Vs. 16. Diese räthselnde Rede ist in ähnlicher Form 14, 19. dagewesen; nur dass h. der Gegensatz des geistigen Sehens durch καὶ πάλιν μικρόν, und dann wieder kurze Zeit, eingeleitet und somit ein Zwischenraum zwischen dem Nichtsehen und Wiedersehen gesetzt ist. ὁψεσθε = θεωρεῖτε. Lachm.: οὐκέτι wie 14, 19. st. οὐκ. — ὅτι ὑπάγω πρὸς τ. πατέρα] bezieht sich sowohl auf das erste Glied des Satzes, als auf das zweite, indem es nicht bloss die einfache Bezeichnung seines Weggangs sondern zugleich die Andeutung der Verherrlichung seyn soll, in welcher sie ihn mit geistigem Auge schauen werden, vgl. Vs. 10. Es fehlen diese WW. in BDL. Copt. Sahid. It. Orig. ut videtur; Lachm. hat sie aber bloss eingeklammert, viell. weil er sie wegen ihrer Unentbehrlichkeit (vgl. Vs. 17.) nicht wegzulassen gewagt hat. — Vs. 17 f. ἐκ τ. μαθητῶν αὐτοῦ] sc. τινές. Das Nichtverstehen der Jünger, — das sie zuerst Vs. 17. in Beziehung auf die ganze Rede, und dann Vs. 18. in Beziehung auf μικρόν zu erkennen geben (ἐλεγον οὖν ist die besondere Bestimmung dessen, was ihnen dunkel war, daher das οὖν) — ist wiederum schwer zu begreifen (Theoph.): eher konnte ihnen das ὁψεσθε als das μικρόν (wenn nicht unter diesem das πάλιν μικρόν zu denken ist) unverständlich seyn; auch erklärt ihnen J. gewissermassen jenes Vs. 20 — 22, nicht dieses.

Vs. 20 — 28. Aus dem Todesschmerze entwickelt sich Freude; es folgt freudiges Wiedersehen; die Jünger gelangen zur geistigen Selbstständigkeit. — Vs. 20. χαῖrete κ. θορυήσετε ὑμεῖς] entspricht dem vorhergeh. οὐ θεωρεῖτέ με, und bezeichnet den

Schmerz der Jünger über den Verlust ihres Meisters. Dieser Schmerz wird durch die triumphirende Freude der gottlosen Welt erhöht. *ἀλλὰ γένησεται*] über eure Traurigkeit wird zur Freude werden; dieses entspricht dem ὀψέσθαι, und bezeichnet die dadurch erzeugte Gefühlsstimmung. — Vs. 21. Diese tiefgegriffene Vergleichung bezeichnet die mit den Jüngern vorgehende Veränderung als eine innere als einen zum Siege führenden innern Kampf. Die λύπη = θλίψις, Trauer, Schmerzensdrang der Gebärerin ist dem Todesschmerze vergleichbar, denn es handelt sich bei der Geburt um ihr Leben. *ἡ ὥρα αὐτῆς*] ihre entscheidende Stunde. Ihre „Freude darüber dass ein Mensch zur Welt geboren ist“ (Vermischung der beiden Redensarten γέννασθαι und ἔρχεσθαι εἰς τ. κόσμον, 18, 37.) ist treffend verglichen mit der Freude der Jünger am geistigen Anschauen des lebendigen Christus (14, 19.); und dieser ist wirklich der subjectiven Wendung nach ein Kind ihrer geistigen Productivität. — Vs. 22. *πάλιν ὁψομαι ὑμᾶς*] das Correlat von ὑμεῖς ὀψέσθαι με, und es ist eben so wenig als ἔρχομαι πρὸς ὑμᾶς, ὑμεῖς θεωρεῖτέ με und ἐγὼ ζῶ 14, 18 f. bestimmt und allein v. J. leiblicher Auferstehung (*Theoph. Euthym. Bez. Lmp. Kuin. u. A.*), aber auch nicht mit *Lck. u. A.* allein im geistigen Sinne, sondern nach einer vergeistigten Ansicht von der Auferstehung zu nehmen. S. d. Anm. z. 14, 18.

Vs. 23 f. Wenn die Jünger den lebendigen Christus geistig in sich werden geboren haben, so werden sie auch mündig geistig-selbstständig seyn. *ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ*] vgl. 14, 20. *ἐμὲ — οὐδέν*] werdet ihr mich nichts fragen, aus Mangel an Verständniss (wie sie bisher öfter gethan hatten); nicht: bitten (*Grot.*, auch b. *Theoph.*), vgl. Vs. 30.; der Geist wird euch Alles lehren. So weit waren sie noch nicht gleich nach der Auferstehung J. (*AG.* 1, 6.); aber sie gelangten dahin in Folge derselben, und nach *Job.* 20, 22. war die Mittheilung des Geistes die unmittelbare Folge derselben. *ὅτι ὅσα — λήψεσθε*] ist unstreitig wie 14, 13 f. 15, 7. von der durch Gebetserhörung gehobenen Wirksamkeit der Apostel, nicht vom Erbitten aller Klarheit aller Güter und Freuden des Geistes oder höherer Aufschlüsse zu verstehen. Der Selbstständigkeit der Erkenntniss tritt die der Wirksamkeit zur Seite, und durch beide wird „die Freude der Jünger vollendet“: (15, 11. wird sie es durch das Bleiben in der Liebe J.). Dieselbe Gedanken-Verbindung Vs. 26. Näml. Vs. 26 — 28. wiederholt J. in anderer Weise die Verheissung der geistigen Selbstständigkeit.

Vs. 25. *ἐν παροιμίαις*] nicht eig. in Gleichnissen, obschon Vs. 21 f. etwas Gleichnissartiges hat, sondern in dunkeln Andeutungen; Gegensatz *παρόρησία*, frei heraus. J. Reden ohne Gleichnisse und das Nichtfragen der Jünger sind Wechselgedanken. *ἀλλ' ἔρχεται ὥρα*] = *ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ*. *Griesb. Scho.* haben ἀλλ nach *CDL* 1: 33. *Vulg. Orig. u. a.* als wahrsch. Einschubsel aus dem Texte verwiesen. *ὅτε — ἀναγγελῶ ὑμῖν*] näml. durch den heil. Geist. *Lachm.* nach *ADKLMXY* 33. al.: ἀπαγγελῶ. — Vs. 26 f. Wiederholung der Verheissung der Gebets-Erhörung (Vs. 23 f.),

und zwar mit der Verstärkung: καὶ οὐ λέγων ὅτι ἐρωτήσω τ. πατέρα
 παρ' ὑμῶν] Es bedarf meiner Fürbitte nicht, womit 14, 16–17, 9M
 nicht im Widerspruch steht, da hi. die Mittheilung des Geistes
 vorausgesetzt wird. Eine andere aber auch nicht widersprechende
 Vorstellung ist, dass J. die Gebete der Jünger erhören wird, 14, 14
 αὐτὸς γὰρ ὁ πατήρ φυλεῖ ὑμᾶς] Ihr werdet im unmittelbaren Ver-
 hältnisse geliebter Kinder zum Vater stehen (Röm. 8, 15 f.), und
 zwar vermöge der Liebe zu mir und des Glaubens an meinen gött-
 lichen Ursprung. — Vs. 28. Den letzten Gedanken seines gött-
 lichen Ursprungs fasst er bestätigend auf, und bringt ihn mit sei-
 nem Weggange zum Vater in Verbindung (13, 3), so dass die
 Rede in ihrem Schlusse dahin zurückgeht, von wo sie ausgegangen
 ist Vs. 16. — Vs. 29–33. Die Jünger erklären sich verständig und über-
 zeugt: J. sagt ihnen vorher, dass sie ihn in der Gefahr verlassen
 werden, drückt aber seine Zuversicht auf Gott und sein Siegs-
 gefühl aus. — Vs. 29 f. Ein neues doppeltes Missverständniss der
 Jünger: 1) meinen sie J. besser verstanden zu haben als bisher.
 Er spreche jetzt frei heraus (παρρησία) und sage kein Räthsel
 (ποροίμια). Aber deutlicher als bisher hatte J. Vs. 20–28. nicht
 gesprochen; er hatte ja Vs. 20–24. selbst für räthselhaft erklärt,
 und was er Vs. 26–28. hinzusetzte, war nur die verstärkte Wieder-
 holung von Vs. 23 f.; demungeachtet finden die Jünger das für
 die Zukunft verheissene παρρησία λαλεῖν (Vs. 25) schon jetzt ein-
 getreten. 2) Die Verheissung Vs. 23.: „Ihr werdet mich nichts
 fragen“ finden sie darin erfüllt, dass er Vs. 19. ihrer Frage zu-
 vorgekommen war, und sehen darin einen Beweis seines „Alles
 Wissens“ und seiner (so eben Vs. 28. behaupteten) göttlichen Her-
 kunft. οὐ χρειᾶν ἔχετε ἵνα] vgl. 2, 25. ἐν τούτῳ] darum, dess-
 wegen, vom Grunde, vgl. Matth. 6, 7. 2 Cor. 8, 20. — Vs. 31
 ἄρτι πιστεύετε] Jetzt glaubet ihr? eine zweifelnde missbilligende
 Frage wie 13, 38. 1, 51. (Lek. 3.): die Fassung als eines zuge-
 stehenden Satzes (Mey.) ist gegen diese Analogie. Obgleich J.
 selbst Vs. 27. den Jüngern das Zeugniss gegeben und es 17, 8.
 wiederholt, dass sie an seine göttliche Herkunft glauben, so miss-
 fällt ihm doch jetzt die Art, wie sie diesen Glauben bekennen;
 und wie in jener ersten Stelle folgt die Vorhersagung, dass sich
 sein Zweifel leider bestätigen werde. — Vs. 32. ἔρχεται ὥρα κ. νῦν ἐλήλυθεν] vgl. 5, 25. Die Constr.
 mit ἵνα wie 12, 23. ἵνα σκοπισθῇτε ἕκαστος εἰς τὰ ἴδια] Be-
 schreibung der Flucht der Jünger, welche als Beweis ihrer Glau-
 bensschwäche angesehen wird. εἰς τ. ἴδια, ins Haus, 19, 27. Es
 stimmt diess mit der Vorhersagung Matth. 26, 31. und der That-
 sache 26, 56. zusammen, aber weniger mit Joh. 18, 8., wo J.
 selbst bittet, dass man die Jünger gehen lasse; indessen that er
 diess eben um ihrer Schwachheit willen. κ. οὐκ ἐγὼ κτλ.] Doch ich
 bin nicht allein, Berichtigung des μόν. ἄφ., um seine Erhabenheit
 über jede Furcht zu bezeugen. Aehnl. 8, 29. Das Gefühl des
 von Gott verlassen Seyns Matth. 27, 46. muss als ein vorüber-

gehendes betrachtet werden, so Vs. 33. Nach diesem eingetretenen Müssstode, der indess schon gelöst ist, schliesst man die Unterredung J. mit seinen Jüngern im harmonischen Gefühle der Seelenruhe und des Sieges in ταῦτα ἐλάλησεν ὁ κύριος, bezieht sich nicht auf Vs. 32, allein sondern auf die ganze Trost- und Ermunterungsrede Cap. V 15, 16 mit, wie das ἐν τῷ κόσμῳ θλίψιν ἔχον (so das gegenwärtigende Praes. Griesb. Schol. nach ACEKLSXY, auch Minusc. Ueberss. Orig. u. s. w.), welches sich auf 15, 18-16, 2. bezieht, beweist. ἐγὼ-κόσμον] ich habe schon jetzt innerlich die Welt überwunden, vgl. 14, 30. V. Cap. 17. Abschieds-Gebet J.: Zusammenfassung alles bisher Gesagten und Steigerung zur höchsten Gedanken- und Gefühls- Erhebung; unstreitig das Erhabenste, was uns die evang. Ueberslieferung aufbewahrt hat, der reine Abdruck von J. hohem Gottes-Bewusstseyn und Gottes-Frieden. (Anders fühlt Wsse. II. 294.) Die wörtliche Treue dieser Darstellung behaupten zu wollen würde Verkenntung des schriftstellerischen Charakters unsres Evang. seyn; darin aber nichts als eine noch dazu verunglückte poetische Composition zu finden ist ungerecht. J. hat in andern wichtigen Augenblicken seines Lebens gebetet (Matth. 11, 25 ff. 26, 39 ff. Joh. 12, 27 f.), und gewiss auch in diesem, wo er nicht nur selbst sondern vorzüglich auch seine Jünger der Stärkung des Gebetes bedurften. Sicherlich sprach sich darin dieselbe Gemüthsstimmung aus, welche Joh. zwar mit seinem Griffel aber nicht bloss auf Eingebung seiner Einbildungskraft sondern vermöge einer freien Aneignung und Wiederhervorbringung des Geschichtlichgegebenen schildert, so dass die Scheidung dessen was dem Evang., von dem was J. angehört, unmöglich ist. Das freie Verfahren des Ersten erkennt man an dem Verstosse gegen das geschichtliche Decorum Vs. 3.; dass er aber wirkliche Worte J. im Gedächtnisse hat, sieht man daraus, dass er 18, 9. dem Worte 17, 12. eine prophet. Bedeutung beilegt. Vgl. Lck. II. 588 ff. 3. A. 693 ff. Was die behauptete Unverträglichkeit dieses Gebetes (mit dem Gemüthskampfe in Gethsemane betrifft (s. Anm. z. Matth. 26, 36.)), so widerspricht ein solches Herabsinken von der kurz vorher behaupteten Höhe und ein solches Schwanken weder der evang. Ansicht von J. überhaupt noch insbesondere dem Bilde, das Joh. uns sonst (Cap. 12, 23 ff.) von ihm giebt, und unstreitig ist die Beweglichkeit des für die augenblicklichen Anregungen des Lebens empfänglichen Gefühls bei der tiefern Ruhe des gottinnigen Gemüths und der unwandelbaren Festigkeit des Willens ein höheres lebenswärmeres Ideal als ein stoischer Gleichmuth, welcher durch Niederkämpfung und Fernhaltung der Gemüthsbewegungen die Ruhe behauptet, aber neben dadurch leicht kalt wird. — Zur Erkl.: Nöss. opuscul. II. 67 sqq. Vs. 1—8. Von der Verherrlichung J. durch seine Rückkehr zum Vater in Folge der Vollendung seines Werkes, insbesondere an seinen Jüngern. — Vs. 1. ταῦτα ἐλάλησεν ὁ Ἰησ. καὶ] dieselbe nachlässige Constr. wie 11, 14, h. aber durch das folg. καὶ ἐπὶ τοῦ — καὶ εἰς noch nachlässiger. Die Lachm. LA. ἐπὶ τοῦ ohne das

folg. καί ist unstreitig Besserung. ἐπὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς κτλ.] vgl. 11, 41. Luk. 18, 13. Es bedurfte dazu keines wirklichen Blicks auf den vom Vollmonde erleuchteten Himmel durch die Fenster des Speisesaales. (Mey.) ἐληλυθεν ἡ ὥρα] sc. ἵνα δοξασθῇ ὁ υἱὸς σου, vgl. 12, 23. δοξάσῃ σου τὸν υἱόν] der Sache nach = 12, 28; Ausdruck der freudigen Ergebung in das Todesloos im Gedanken an die herrlichen Folgen desselben, welche h. wie 12, 23. 13, 31 in der sittlichen Verklärung J. und der Anerkennung seiner Person und Sache, nicht in seiner himmlischen Verherrlichung (Vs. 5.) bestehen. ἵνα κ. ὁ υἱὸς σου δοξάσῃ σε] Wechselgedanke mit jener sittlich-geschichtlichen Verherrlichung J., vgl. 13, 31. — Vs. 2. καθὼς] wie denn, dem gemäss dass, nicht ganz = διότι (Euthym.): die Verherrlichung des Sohnes durch den Vater und des Vaters durch den Sohn entspricht der dem letztern vom erstern verliehenen Gewalt. ἐξουσίαν πάσης σαρκός] Macht über alles Fleisch, über die ganze Menschheit, die Macht der geistlichen Wirksamkeit. Der Begriff ist h. in Beziehung auf J. Werk auf Erden gefasst, vgl. 13, 3. ἵνα πᾶν - αἰώνιον] bezeichnet den Zweck dieser Wirksamkeit. πᾶν ὃ δέδωκας αὐτῷ] Zur Constr. des Nomin. absol., der durch das nachherige αὐτοῖς (Plur. st. des abstracten Sing.) bestimmt ist, und zu δέδωκας vgl. 6, 39. 37. Vs. 3. αὕτη δέ κτλ.] Das aber (αὕτη ist Prädicat [1, 19.] und δέ bestimmend, vgl. 10, 13.) ist (darin besteht) das ewige Leben (12, 50. 6, 63.); nicht: das ist das Mittel des ew. Lebens (Käuff.); denn die lebendige Erkenntniss Gottes und Christi ist selbst das ewige Leben, welches ein h. schon beginnendes und das ganze menschliche Geistesleben durchdringendes ist. ἵνα] wie 6, 29. 39. 15, 8. u. a. St. τὸν μόνον ἀληθινὸν θεόν] reiner Ausdruck des Monotheismus und allerdings (Chrys. Theoph. dgg. Olsh.) im Gegensatze gegen den heidnischen Polytheismus sowohl in dem μόνος als in dem ἀληθινός (wie 1, 9. 4, 23. 6, 32. 15, 1.), vgl. 1 Thess. 1, 9. Dieser Satz und Gegensatz ging ganz natürlich aus dem A. T. in das Christenthum über, dessen einer Zweck ist die Erkenntniss des wahren Gottes zu verbreiten. καὶ -- Χριστόν] und (dass sie erkennen) den du gesandt hast, J. Christum. Χριστόν mit Nöss. Ruin. Mey. als Präd. und zweiten Acc. zu nehmen (wie 9, 22.), geht nicht an: nicht wegen des fehlenden Art. (denn dieser dürfte gerade nicht stehen, es sei denn dass τὸν Χρ. zu Ἰησοῦν gezogen würde: J., den Christ) sondern wegen der Stellung, welche es wahrsch. macht, dass der Evang. wie 1, 17. 1 Joh. 1, 3. 7. u. der Ap. Paulus gew. — freilich gegen das geschichtl. Decorum — Ἰησ. Χρ. als Nom. propr. genommen hat, und weil das Präd. in welchem J. erkannt werden soll, indirect in dem ὃν ἀπέστ. liegt. Die Erkenntniss des Gottgesandten J. Chr. ist (ähnlich dem muhammedanischen: „Gott ist Gott und Muhammed sein Prophet.“) das unterscheidende Merkmal im Gegensatze mit dem Judenthume. J. ist h. nur als Mittler, nicht als Sohn Gottes bezeichnet. Die Constr. der lat. RVV.: ἵνα γινώσκωσι σε κ. Ἰησ. Χρ. ὃν ἀπέστ., τὸν μόνον ἀλ. θ., wodurch Christo die Theilnahme

am göttlichen Wesen gesichert werden sollte, ist höchst gezwungen (vgl. *Erasm.*). Eben so wenn *Chrys.* *Euthym.* auf das καί ein solches Gewicht legen, dass auch J. in die Gottheit mit eingeschlossen werden soll. Hiawiederum kann man aus unser Stelle keinen Grund gegen die Gottheit Christi entnehmen: die Idee derselben liegt darin, dass das wahre Leben in der Erkenntniß seiner wie Gottes liegt.

Vs. 4. ἐγὼ σε ἐδόξασα ἐπὶ τῆς γῆς] nämli. durch die Vollendung des aufgetragenen (ὁ δέδωκας μοι, 5, 36.) messian. Werkes, vgl. 12, 28. — Vs. 5. καὶ νῦν δόξασόν με] Dass dieses von der Verherrlichung J. im Himmel zu verstehen sei, zeigt das Folg. unwidersprechlich; darum aber ist nicht schon Vs. 1. davon die Rede: dort ist der Anfang derselben im Tode und in dessen Wirkungen, h. deren höchster Gipfel genannt, und es findet gerade wie 13, 31 f. ein Stufengang Statt. παρὰ σεαυτῷ] bei dir, in der Theilnahme am göttlichen Wesen. τῇ δόξῃ ᾗ (durch Attract. st. ἣν) εἶχον κτλ.] findet seine Erkl. in 1, 1. ἔχειν mit den Socin. *Grat. Welst. Nöss. Gabl.* (Neuest. theol. Journ. II, 2.) von der Vorherbestimmung im göttlichen Rathschlusse zu verstehen ist eine Künstelei, die durch Vs. 22. nicht gerechtfertigt wird. Es sind h. zwei Ideen verbunden: die des λόγος ἄσαρκος und die des λόγος ἐνσαρκος, welcher nach seiner Menschwerdung seinem Leiden und Sterben zu göttlicher Ehre erhoben wird: wie denn überhaupt von Christo zwei obschon nie ganz geschiedene Ansichten vorkommen: die theosophisch-speculative herabsteigende, nach welcher er menschgewordener Gott, und die geschichtlich-gläubige aufsteigende, nach welcher er vergotteter Mensch ist. *Bibl. Dogm.* §. 282. 284. 286.

Vs. 6—8. ist nun von der Vollendung des Werkes Christi (Vs. 4.) in besonderer Beziehung auf die Jünger die Rede. Es wird h. allein in die Lehre (wie das ewige Leben in die Erkenntniß Vs. 3.) gesetzt, und als vollendet betrachtet, insofern diese vollständig kund gethan und die Jünger zum Glauben gebracht sind. — Vs. 6. ἐφανερώσά σου τ. ὄνομα] Diess ist eben jenes Erkennen des einen wahren Gottes; denn ὄνομα ist das woran jemand erkannt wird. ἀνθρώποις οὓς δέδωκας μοι ἐκ τ. κόσμου] gehört als Beschreibung der μαθηταί (vgl. Vs. 2. 6, 37. 39.) zusammen, und οὓς δέδ. ist nicht mit den Alten zum folg. σοὶ ἦσαν zu ziehen, wo es überflüssig wäre. σοὶ ἦσαν] sie gehörten dir an durch Empfänglichkeit für das Göttliche: (mithin sind doch nicht alle Menschen vor der Bekehrung Kinder des Satans). Zu dieser Empfänglichkeit kam dann das göttliche Einwirken auf ihr Gemüth hinzu (ἐμοὶ αὐτοὺς ἔδωκας, vgl. 6, 37.), und endlich ihr treues Bewahren des „Wortes Gottes“, welches nichts anderes ist als eben die Offenbarung seines Namens. — Vs. 7 f. ist nichts als ziemlich wortreiche Umschreibung des Glaubens der Jünger. πάντα ὅσα δέδωκας μοι] = τὰ ῥήματα ἃ δέδ. μοι Vs. 8., vgl. 12, 49. 7, 16 f. 28. παρὰ σοῦ ἐστίν] wirklich von dir ist, d. h. göttliche Wahrheit. ἐξηλθόν-ἀπεστείλας] vgl. 8, 42. 16, 30.

Vs. 9—19. Fürbitte für die Jünger, dass sie im Glauben

erhalten und den Jüngern. Ich habe sein Werk vollendet (Vs. 4.) so weit es möglich war; sind die Jünger sind gläubig geworden (Vs. 8.); daher es bleibt noch vieles zu thun übrig (Vs. 9–11). *ἐγὼ μόνος* ist nichts als Einleitung zu der Fürbitte (Vs. 12–14). *παρὶ τοῦ κόσμου* Dass J. h. nicht für die Ungläubigen beten kann, bringt die Gedankenreihe mit sich; es fällt nur auf, dass in die Welt ausdrücklich ausschliesst. Unbarmherziger Particularismus liegt nicht zum Grunde (Cath. Lmp.); insofern die Welt gläubig werden wird, ist Vs. 20 f. für sie gebeten; und dass Alle glauben sollen, liegt in Gottes (3, 16.) und J. Absicht (Matth. 28, 19). *ὅτι σοὶ εἰσὶν* eine Begründung der Fürbitte: weil sie durch Aufnahme deines Wortes dir angehören — ist zu *ἐγὼ τῷ*, nicht zu *δίδωκός μοι* zu ziehen, und verschieden von *σοὶ ἦσαν* Vs. 5., welches sich auf den frühern Zustand bezieht. — Vs. 10 f. Es folgen weitere Gründe der Fürbitte; und zwar wird h. zuvörderst der Grund der Würdigkeit derer, für welche sie geschieht, weiter ausgeführt. *καὶ — ἐγὰρ* Und es ist ja alles Meine dein u. s. w.; nach der Idee der Einheit des Vaters und des Sohnes im Verhältnisse der Gläubigen zu beiden (vgl. 10, 28–30.) sind die Jünger ebenso wohl des Letztern als des Erstern. *καὶ — αὐτοῖς* und ich bin in ihnen (besser als durch sie: sie sind die Träger meiner Herrlichkeit, vgl. 13, 31 f.) verherrlicht; diese Verherrlichung hat schon begonnen (Vs. 7.), aber zum Theil ist doch eine Prolepsis in diesem Perf. (vgl. 15, 8.). *καὶ οὐκ ἔτι κτλ.* Grund der Bedürftigkeit: Ich stehe ihnen nicht mehr leitend und bewahrend zur Seite (Vs. 12.), und sie stehen allein im Kampfe mit der Welt. 81. 3 Vs. 11. Die Fürbitte selbst. *πάτερ ἅγιε* Das Beiwort heiligt ruft die vor dem unheiligen Einflusse der Welt bewahrende Thätigkeit Gottes an. *ἐν τῷ ὀνόματί σου* in der Erkenntniss deines Namens (Vs. 6.). *ὃ δέδωκάς μοι* den (d. h. dessen Kundmachung, Vs. 6 f.) du mir gegeben hast. Statt *οὕς* (vergeblich vertheidigt von Kuin., da es bloss Cod. D ex lemend. hat und offenbar eine durch Missverständniss veranlasste Correctur ist) lesen nach hinc. Zi. Lachm. Griesb. Scho. *ὃ*, durch Attract. st. *ὅ*, welches letztere nur web. Codd. haben. *ἵνα ὡς ἐν* sc. *ἐν ἡμῖν*, Vs. 21. Es ist das höchste Ziel des christl. Lebens nach Joh., dass die Gläubigen mit Christo und durch ihn unter sich und mit Gott eins seien. Die *ἐνότης τοῦ πνεύματος* Eph. 4, 13. Phil. 1, 27. sowie die Einheit in der Liebe (Olsh.) ist etwas Untergeordnetes; dagg. ist der Friede Gottes (Phil. 4, 7.) mit dieser Harmonie eins und dasselbe. 82. Vs. 12–14. Ausführung des Vs. 11. Anf. Ausgesprochenen Grundes des Bedürfnisses, woran sich die wehmüthige Erinnerung an den Verräther schliesst. *ἀπώλετο* ging verloren durch Unglauben und Untreue. *ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας* der dem Verräther (Hingegebene) (vgl. 2 Thess. 2, 3., wo derselbe Ausdruck vom Antichrist, mit dem man darum Jud. Isch. nicht auf gleiche Stufe stellen darf, da dieser offenbar nur aus Verblendung handelte, jener aber einen entschiedenen hartnäckigen Kampf gegen die Sache Christi führt). Es soll mit diesem Ausdrucke nur die Entschieden-

heit des Werdebens, vielmehr auch dessen in der Gemüthsbeschaffenheit des Unglücklichen und im Schicksale gegründete Nothwendigkeit bezeichnet werden (ὡς ἡ γοῶν πληρωθῇ, schliesst die letztere in sich nach der Ansicht, dass in der Schrift die göttlichen Rathschlüsse und die Gesetze der menschlichen Geschichte verborgen liegen, vgl. Anm. z. Matth. 26, 24). οὗτος wie 12, 36. ταῦτα λαλῶ] diese Bitte (Vs. 11.) thue ich. ἵνα ἐν αὐτοῖς] damit sie die von mir bewirkte (15, 11.) auf der Einheit mit Gott beruhende (dort auf dem Festhalten an der Liebesgemeinschaft mit J. beruhende) Freude vollkommen in sich tragen. Vgl. auch 16, 24. — Vs. 14. setzt das Bedürfniss des göttlichen Beistandes ins Licht durch den Gegensatz, in welchem die Jünger mit der Welt stehen. Weil sie das Wort Gottes empfangen und bewahrt haben (vgl. Vs. 6. τὸν λόγ. σου τηρήκασι, Vs. 8. ἔλαβον), so sind sie nicht von der Welt, wie Christus nicht von der Welt ist (15, 19), und darum hasset sie die Welt.

Vs. 15—17. Angabe des Inhaltes der Fürbitte und gewissermassen Erkl. des τηρήσον αὐτοὺς κτλ. Vs. 11. zuerst negativ sodann positiv. (οὐκ ἐρωτῶ ἵνα ἄρῃς αὐτοὺς ἐκ τ. κόσμου] Eine weltliche Lebensansicht sucht dem Kampfe aus dem Wege zu gehen, und nach ihr könnte es für die Jünger wünschenswerth seyn von der Welt genommen zu werden, näml. durch den Tod. Eine solche (und jede ähnliche) Vermeidung der Gefahr will J. nicht. ἀλλ' — πονηροῦ] sondern dass du sie (nicht durch eine ihre sittliche Kraft überflüssig machende sondern sie unterstützende Einwirkung) bewahrest vor dem Bösen, nicht abstract (Olsk.) sondern concret dem Teufel, vgl. 1 Joh. 2, 13 f. 5, 18. Matth. 6, 13. An den Gedanken des Gegensatzes mit der Welt und dem Bösen schliesst sich Vs. 16. — Vs. 14. — Vs. 17. ἀγιάσον — σου] Heilige, weihe, sie durch deine Wahrheit; Theoph. zu bestimmt: διὰ τῆς τοῦ πνεύματος δόσεως; denn die ἀλήθ. wird ja nachher in den λόγος selbst gesetzt: dieser soll die Kraft haben sie zu heiligen. Mey.: in der Wahrheit, im Dienste derselben, aber ohne sprachliche Rechtfertigung. Besser möchte durch Annahme einer Breviloquenz oder einer Vermischung der Vorstellungen: Bewahren und Weihe, in deiner Wahrheit zu erklären seyn durch: so dass sie in deiner Wahrheit bleiben. Vgl. 1 Cor. 7, 15. Eph. 4, 4. 1 Thess. 4, 7. 2 Thess. 2, 13. Der Lachm. T. lässt σου weg, wodurch aber der Sinn nicht geändert wird. ἀγιάζειν, weihe nach Vs. 19. 10, 36, und zwar ist es h. nach Vs. 18. in Beziehung auf das Apostelamt gedacht, aber nicht bloss äusserlich und förmlich (Ruin.: efficias ut sint tibi consecrati legati tui) sondern innerlich und wesentlich, [so dass der Begriff der Heiligung damit zusammenfällt (ἀγίους ποιήσον Theoph.), und die apostol. Wirksamkeit als die lebendige Frucht des Lebens in Christo erscheint (15, 7 f.). Die Wahrheit heiligt, insofern sie nicht bloss Sache des Verstandes sondern auch des Herzens ist. — Vs. 18 f. Eine doppelte Begründung dieser Bitte 1) Sie bedürfen dieser Heiligung als meine Apostel. (ἵνα ὡς — κήρυξ — κόσμου]

Sowie -- also auch (καὶ γὰρ st. οὕτως ἐγὼ vgl. 15, 9.) habe ich sie in die Welt gesandt; letzteres ist proleptisch, und man darf nicht an die vorläufige Aussendung Matth. 10. denken. Das Verhältniss J. zum Vater ist in Allem (vgl. 10, 14. 5, 9.) das Urbild des Verhältnisses der Jünger zu ihm. 2) „Ich heilige mich selbst für sie, damit sie geheiligt seien“: (der Vater soll dieses Heiligungs-werk unterstützen und vollenden). καὶ -- ἐμαυτόν] und für sie, zu ihrem Besten (ὑπὲρ gew. vom Tode J., 10, 15. 6, 51.) weihe, heilige, ich mich zum Opfer (vgl. וְהִקְדַּשְׁתָּ 3 Mos. 22, 2 f. 5 Mos. 15, 19. Röm. 15, 16.), bringe mich als heiliges Opfer dar (d. Alt. Lck. Thol. Mey. u. A.). Sowie die Opfer, welche geheiligt wurden, rein und tadellos seyn mussten, so brachte auch J. in sich ein reines Opfer dar (Hebr. 9, 14.); sein Tod war die heiligste Handlung der Liebe und des Gehorsams. Die Socinn. Nöss. Kuin. verstehen ἀγιάζω ἐμαυτόν vom ganzen Leben J. (me tibi, ministerio tuo consecravi), wogg. das Praes. und das ὑπὲρ αὐτῶν. Aber der Sinn dieser letztern WW. und der davon abhängigen ἵνα -- ἐν ἀληθείᾳ, auf dass auch sie geheiligt seien in Wahrheit, ist nicht der, dass damit die im Kommen des Paraklets liegende Frucht des Todes J. für die Jünger bezeichnet sei. Chrys. Theoph. Euthym. denken an ein Opfer wie Röm. 12, 1., und nehmen ἐν ἀληθείᾳ im Gegensatze mit der typischen Natur der alttest. Opfer. Besser schon ist, was Theoph. vorher hat: οὕτω καὶ αὐτοὺς ἀγιάσον, τουτέστιν ἀφορίσον θυσίαν ὑπὲρ τοῦ κηρύγματος, καὶ τῆς ἀληθείας μάρτυρας τάξον γενέσθαι. Aber mit keiner dieser Erkl. verträgt sich das Perf. ἡγιασμένοι ὧσιν, welches die Heiligung als unmittelbare Folge oder Wirkung des ἀγιάζω ἐμαυτόν, nicht (was ohnehin sich nicht zu dem ὑπὲρ αὐτῶν schickt) als etwas das die Jünger selbst an sich vollbringen sollen, bezeichnet. Richtiger und umfassender ist wohl die Verbindung so zu denken: J. vollbringt das Opfer seines Todes in heiliger Liebe für die Seinigen (10, 15.) und für die dadurch zu bezeugende (18, 37.) Wahrheit und in heiligem Gehorsam gegen den Vater: dadurch heiligt er die Seinigen, und zwar nicht bloss indem er ihnen ein Vorbild lässt zu thun wie er, sondern auch indem er den Fürsten dieser Welt besiegt (12, 31.), die Kraft der Sünde bricht die er büsst (1, 29.), mit einem Worte, als Sühnopfer stirbt. Die Opfervorstellung, die in ἀγιάζειν liegt, nöthigt unstreitig einen Anklang an die Sühnopferidee anzunehmen. Sonach ist ἐν ἀληθείᾳ nicht durch Wahrheit; denn h. ist ja der Opfertod J. das Heiligende, nicht die Wahrheit; aber auch nicht = ἀληθῶς (Mey.), was einen zu dürftigen Begriff giebt, sondern in der Wahrheit (der Mangel des Art. wird durch 3 Joh. 3. 4. gerechtfertigt) wie Vs. 17.

Vs. 20—24. Bitte zugleich auch für alle Gläubigen um Aufnahme in die Einheit mit dem Vater und Christo. — Vs. 20. τῶν πιστευόντων] So nach hinr. Z. Lachm. Griesb. Scho. st. πιστευσόντων, welches eine Besserung ist. διὰ -- αὐτῶν] durch ihre (der Apostel) Lehre. — Vs. 21. ἵνα πάντες ἐν ὧσιν] ist nicht (wie es nach dem bekannten Gebrauche des ἵνα seyn könnte, vgl. Luk. 16, 27.)

der unmittelbare Inhalt der Bitte — dieser ist zunächst das aus Vs. 11. hinzuzudenkende *ἐξουσίαν αὐτοῖς κτλ.* (daher auch Griesb. mit Recht ein Colon nach *ἐμὲ* gesetzt hat) — sondern der Zweck, welchen auch die Apostel mitumfasst, die unter den *πάντες* und unter den Gläubigen Vs. 22. mit begriffen sind. *καθὼς οὖν ὥσιν*] paralleler und erklärender Satz, mit dem nachdrücklich vorangestellten und elliptischen *καθὼς — σοί* (vgl. 14, 20, 15, 4, 5.). In BC* D. It. etc. fehlt *ἐν*, zum Vortheile der Gleichförmigkeit der Rede, aber wahrsch. durch Correctur. *ἵνα ἀπέστειλῃς*] entfernter Zweck: die Welt soll durch die Gottes-Einheit der Gläubigen selbst zum Glauben kommen.

Vs. 22—24. Die Fürbitte kommt jetzt zu ihrem Hauptgegenstande dem Zeit- und Gipfelpunkte des Glaubenslebens naml. der ewigen *δόξα* Herrlichkeit und Seligkeit (nicht *Wunderkraft* nach den Alten und Grot., nicht *Herrlichkeit der Eintracht* nach Calov.). Dieser Theil der Fürbitte wird Vs. 22 f. bevorwortet, indem die erbetene Herrlichkeit als eine den Gläubigen gebührende dargestellt wird. *καὶ ἐγὼ — δέδωκα αὐτοῖς*] *Und ich habe die Herrlichkeit, die du mir gegeben, ihnen gegeben.* Geben ist nicht bestimmen oder versprechen (Gabl.) sondern ertheilen, und die Perf. sind nicht proleptisch sondern wie Vs. 6—8. im eig. Sinne zu fassen. Nun bittet zwar J. Vs. 5. um die Verherrlichung seiner selbst und Vs. 24. um die Gewährung der Herrlichkeit für die Seinigen, und somit scheint Beides noch zukünftig zu seyn; aber der Idee nach hat J. durch die Vollendung seines Werkes auf Erden, und haben die Gläubigen durch den Glauben schon jetzt, was allerdings erst dort sich verwirklichen und vollenden wird. *ἵνα ὥσιν κτλ.*] parallel mit *ἵνα πάντες κτλ.* Vs. 21. dient dazu die Nothwendigkeit der Ertheilung der *δόξα* zu begründen: sie gehört nothwendig zur Einheit mit Gott und Christo. *ἐγὼ ἐν αὐτοῖς κτλ.*] *ich in ihnen, und du in mir,* ist ohne Construction eingeschaltet um die Idee der Einheit zu entwickeln. *ἵνα ὥσιν τετελειωμένοι εἰς ἓν*] *damit sie in Eins vollendet, vollkommen eins, seien* (vgl. *τετελείωται ἐν τ. ἀγάπ.*, *ist vollkommen in der Liebe*, 1 Joh. 4, 18.; *ἢτε κατηρτισμένοι ἐν τῷ αὐτῷ νοῦ, vollkommen seid in demselben Sinne* 1 Cor. 1, 10.), verstärkender Parallelsatz. *καὶ ἵνα γινώσκῃ κτλ.*] ein anderer Grund jener Nothwendigkeit. Die Gläubigen müssen das Ziel der Herrlichkeit erreichen, damit sich die göttliche Sendung J. bewähre. *κ. ἡγάπησας κτλ.*] und damit das Werk der Erlösung im höchsten Beweise der Liebe Gottes gegen die Gläubigen sich vollende.

Vs. 24. Nun die Bitte selbst. *οὓς δέδωκάς μοι*] der Relativsatz ist nicht ohne Bedeutung vorangestellt. Das Perf. bezieht sich der Wirklichkeit nach auf die Apostel der Idee nach auf alle Gläubigen. *θέλω*] nicht: *precor* (Kuin.), oder *ich wünsche* (Matth. 15, 28.), sondern *ich will* (Mey.), fester Ausdruck dessen was im Heilsplane liegt. *ὅπου εἶμι ἐγὼ*] *wo ich seyn werde*, von der nächsten Zukunft (14, 3.). Der Ort aber schliesst den Zustand ein, wie in der parallelen Stelle Röm. 8, 29. *εἰκὼν* ebenfalls den Zustand bezeichnet. *ἵνα θεωρῶσι*] *dass sie als Theilnehmer schauen*

(Mey. Thol.). θεωρεῖν nicht gerade *geniessen* (8, 51.) aber auch nicht bloss *schauen*, so dass nur darin die δόξα der Gläubigen bestände (Olsh.), gegen Vs. 22., sondern das *theilnehmende Schauen* (Lck.). ἦν ἔδωκάς μοι, ὅτι ἠγάπησάς με πρὸ καταβολῆς κόσμου] Da dieses unstreitig zugleich mit auf die δόξα des λόγος ἁσάρκος zu beziehen ist, so fällt auf, dass selbst diese als eine mitgetheilte und aus Liebe mitgetheilte betrachtet, mithin die menschliche Ansicht von Christo selbst auf den ewigen Logos ausgedehnt wird.

Vs 25 f. δίκαιε] *gerecht*, nicht *heilig* oder *gütig*: Gottes richterliche vergeltende Gerechtigkeit wird angerufen (Calv. Lmp. Lck. Olsh. Mey. Thol. 6.), womit er zwischen der Welt und Christo samt den Seinigen richten soll, was jedoch nur dadurch angedeutet wird, dass die Welt als ungläubig (mithin strafwürdig), die Jünger aber als gläubig (mithin der Belohnung würdig) bezeichnet werden. Mit der Anrede Gottes ist keine Bitte oder Aufforderung sondern eine Begründung der vor. Bitte eingeführt; indessen liegt das Erbetene indirect in dem von καὶ ἐγνώρισα-γνώρισω abhängigen ἵνα ἡ ἀγάπη κτλ. — καὶ ὁ κόσμος σε οὐκ ἔγνω· ἐγὼ δέ σε ἔγνω] Dieses καὶ lassen Cod. D u. m. Ueberss. auch Luth. aus, und es hat den Ausll. viel zu schaffen gemacht, die es bald so bald so gefasst haben. Nach dem Vorgange Heum.'s u. dies. Hdb's. (ich verwies auf 6, 36. 15, 24.) hat es Lck. 3. erst ganz richtig erklärt, vgl. Thol. 6. Win. §. 57. 4. 5. A. S. 522. Die beiden Conjunct. καὶ-δέ weisen h. auf zwei zugleich Statt findende aber entgegengesetzte Verhältnisse hin (καὶ-καὶ würden blosse Gleichstellung bezeichnen), und eben durch diese Entgegensetzung wird das Prädikat δίκαιε ins Licht gesetzt. „Während die Welt dich nicht erkannte, erkannte doch ich dich, und diese erkannten, dass du mich gesandt hast.“ γνώρισω] näml. durch den Geist. ἵνα-ἐν αὐτοῖς] damit die Liebe, womit du mich geliebt hast (Constr. wie χαρὰν χαίρειν), in ihnen sei, st. damit du (beachte das parallele ἐγὼ) mit der Liebe--in ihnen seist, oder: damit die Wirkung der Liebe--näml. die Seligkeit, nach Mey. das Bewusstseyn derselben, in ihnen sei. In jedem Fall wird hiermit der Zweck der von Christo mitgetheilten Erkenntniss Gottes — welcher oben Vs. 3. als ζωὴ αἰώνιος Vs. 11. 21. als Einheit mit Gott bestimmt wurde — von Seiten der belohnenden (gerechten) beseligenden Liebe Gottes (vgl. Vs. 23.: κ. ἠγάπησας αὐτούς, 16, 27. αὐτὸς γ. ὁ πατὴρ φιλεῖ ὑμᾶς), und somit indirect eine Fürbitte für die Jünger ausgesprochen. Nach Chrys. Theoph. Euthym. Olsh. ist die Liebe der Jünger selbst gemeint; Lmp. fasst diese Liebe subject. u. object. zugleich; aber was soll h. in Verbindung mit Vs. 22 ff. dieser Gedanke? Richtig Calv.: ut eos in me diligas, vel ut amor, quo me complexus es, ad eos usque se diffundat. Vgl. 1 Joh. 4, 16.

Zweiter Abschnitt.

Cap. 18—20.

Bericht I. von Jesu Leiden und Sterben, II. von seiner Auferstehung.

Wie in den andern Evv. ist auch h. der Bericht zusammenhängender und reicher an Thatsachen. — Ueber das 18. Cap. vgl. *Gurlitt* lectt. in N. T. Spec. IV. Hamb. 1805.

I. Cap. 18. 19. *J. Leiden und Sterben.* — 18, 1—12. *J. Gefangennehmung in Gethsemane.* — Vs. 1. ἐξῆλθε] *ging hinaus* aus der Stadt, nicht: aus dem Speisesaale, weil unmittelbar folgt: πέραν--κέντρων] *über den Bach der Cedern*, fehlerhafte Uebersetzung des Namens קְדְרִין (2 Sam. 15, 23.) anst. τοῦ Κέντρων (AS 123.) oder τοῦ Κέντρωνος (*Joseph. Antt.* IX, 7. 3.). Nach so wenigen Gegenzeugnissen die gew. bei den LXX (ausser der Ed. Compl.) ebenfalls übliche Schreibung (die freilich einem Palästinenser kaum ansteht) mit *Griesb. Scho. Lachm.* u. A. zu verlassen scheint mir unkritisch zu seyn. — Parallel Matth. 26, 30. 36.

Vs. 2. Joh. wendet sich sogleich, nachdem er J. Eintritt in den Garten erwähnt hat, zu dem, was den Verräther angeht. Die Einschaltung des von den Synoptt. erzählten innern Kampfes J. im Garten hat durchaus keine exeget. Schwierigkeit: (anders war es oben Cap. 13. mit der Einsetzung des heil. Abendmahls;) was aber die psychologische Schwierigkeit betrifft (s. Anm. z. Cap. 17.), so scheint sie mir keinesweges unüberwindlich zu seyn. In der Rede J. Vs. 11. τὸ ποτήριον scheint sogar ein Anklang an jenes synopt. Gebet zu liegen. ὅτι πολλάκις κτλ.] vgl. Luk. 21, 37. 22, 39. — Vs. 3. τὴν σπεῖραν] *die Cohorte*. Es kann nur die röm., die in der Burg Antonia lag, oder eine Abtheilung derselben gemeint seyn (zu der auch der χιλιάρχος Vs. 12. gehörte), welche das Synedrium aus Vorsicht um einem möglichen Rettungsversuche des Volkes zu J. Gunsten vorzubeugen requirirt hatte; wozu es stimmt, dass Pilatus nach Vs. 29. den Synedristen auf eine Art entgegenkommt, welche sein Wissen von J. Gefangennehmung voraussetzen scheint. Die Synoptt. wissen nur von den ὑπηρέταις, unter welchen wahrsch. levitische Tempelwächter unter Anführung von Tempel-Hauptleuten (Luk. 22, 4. 52.) zu denken sind. μετὰ φανῶν κ. λαμπάδων] *mit Leuchten (Fackeln) und Lampen (Laternen, Lck.)*. Es war Vollmond; aber der Mondschein machte diese Vorsicht nicht unnöthig.

Vs. 4 f. τὰ ἐρχόμενα ἐπ' αὐτόν] *Was über ihn kommen (ihm widerfahren) sollte* (Matth. 10, 13.). ἐξελθὼν εἶπεν] *Lachm. T.: ἐξῆλθεν κ. λέγει*. Der Sinn ist nicht: J. sei aus dem Garten herausgegangen, da nach Vs. 26. die Scene im Garten war, sondern: er sei aus dem Gartenhause getreten oder aus der Tiefe des Gar-

tens hervorgekommen (vgl. Matth. 14, 14.). Dass er aber, was in jedem Fall im Texte liegt, der Schaar *entgegengeht*, und sich selbst zu erkennen giebt, ist mit dem synopt. Berichte nicht zu vereinigen, nach welchem Jud. Isch. ihn mit dem Kusse kenntlich macht. *Thol.* 6. denkt sich die Sache so: „Jesus ging aus der Tiefe des Gartens in den vordern Theil desselben hervor (ἐξελθών). Judas hat die Truppe stehen lassen und ist mehrere Schritte nach der Tiefe des Gartens vorangegangen um J. zu bezeichnen, worauf er zur Schaar zurückgeht um sie zum Vorschreiten zu ermuntern. Irre machen kann an dieser Ausgleichung allerdings das εἰσπήκει, denn hiernach wäre Judas als unthätiger Zuschauer zu denken. Wir meinen, der Evang. wollte damit andeuten, dass Judas sich nicht mehr als zu den Jüngern gehörig betrachtete.“ Schwerlich sind so alle Schwierigkeiten gehoben. Vgl. *Str.* II. 473. 1. A. 500. 3. A. *Lck.* 3. S. 701 f. — Vs. 6. J. Vorherwissen und freiwilliger Entschluss zu sterben gab ihm eine erhabene Unerschrockenheit, welche verbunden mit früher empfangenen Eindrücken (7, 46.) und einer unter dem Volke verbreiteten hohen Meinung von ihm machte, dass die Gerichtsdienner (es braucht nicht auf Alle, auch die, viell. in der Entfernung stehen gebliebenen, röm. Soldaten ausgedehnt zu werden) voll Ehrfurcht zu Boden fielen. Darin fand man sonst (*Lmp. Wlf.*) und finden Manche noch (*Mey. Str.*) ein Allmachtswunder J., die meisten Neuern aber eine psycholog. Wirkung, die man mit ähnlichen geschichtl. Thatsachen belegt (*Valer. Max.* VIII, 9. *Vellej. Paterc.* II, 19. b. *Thol. Wlf.*). Dass nicht die Gerichtsdienner sondern die Jünger (*Paul.*) niedergefallen seien, ist bei dem im biblischen Style vorkommenden Wechsel des Subj. möglich, aber nicht wahrsch. besonders wegen des Folg. — Vs. 8 ἀφετε τούτους ὑπάγειν] vgl. 16, 32. — Vs. 9 ἵνα πληρωθῇ κτλ.] vgl. 13, 18. Der Evang. sieht jenes Wort 17, 12. als eine doppelsinnige auch auf die leibliche Erhaltung der Jünger deutende Weissagung an, vgl. Anm. z. 11, 51. — Vs. 10. Joh. nennt den Namen des gewaltthätigen Jüngers, sowie des Knechtes. ὠτίον] BL Vulg. It.: ὠτάριον, was *Schu.* dem Joh. vindicirt, weil bei ihm noch andere Diminutiven auf αριον vorkommen (?). — Vs. 11. σου ist nach den meist. Codd. u. Verss. unächt. τὸ ποτήριον] vgl. Matth. 20, 22. 26, 39. ὃ δέδωκέ μοι] vom entschiedenen göttlichen Rathschlusse. Parallel ist Matth. 26, 52 f. — Vs. 12. ὁ χιλιάρχος] vgl. Vs. 3. AG. 21, 31.

Vs. 13—27. *J. Verhör vor dem Hohenpriester: Verleugnung Petri.* Joh. mit den Synoptt. Matth. 26, 57 ff. u. Parall., von denen er abweicht, zu vereinigen kann erst versucht werden, wenn man über seinen Bericht selbst ins Klare gekommen ist. Es fragt sich näml., 1) ob die drei Verleugnungen des Petr. an einem und demselben Orte vorgegangen sind. Nachdem die erste Vs. 17. und das Verhör J. vor dem Hohenpriester Vs. 19—23. erzählt ist, wird Vs. 24. bemerkt: Annas habe J. zu Kaiphas geschickt, und hierauf folgt Vs. 25—27. die zweite und dritte Verleugnung, so dass es auf den ersten Anblick scheint, diese hätten an einem andern

Orte als jene Statt gefunden, näml. bei Kaiaphas. Allein die Oertlichkeit ist Vs. 25. dieselbe wie Vs. 18.: Petr. steht am Feuer und wärmt sich; und offenbar weist Vs. 25. auf Vs. 18. zurück: sonach ist man berechtigt mit *Calv. Bez. L. de Dieu, Kuin. Lck. Thol. Mey.* Vs. 24. als einen Nachtrag und ἀπέστειλεν als Plusquamperf. zu nehmen (vgl. *Win.* §. 41. 5. S. 318.); was durch Weglassung des οὖν in ADEKS v. Minusce. *Theoph.* begünstigt wird. Freilich fehlt es nicht in BC u. v. a. Z., und dass L u. a. Hdschrr. δέ lesen, Vulg. u. a. Ueberss. καί ausdrücken, verräth, dass man an der Stelle gebessert hat; was jedoch in dem Irrthume seinen Grund haben konnte, Joh. fahre h. in der Erzählung fort, und desswegen die Einen οὖν, die And. δέ einschalteten. Schwieriger ist der Einwurf *Thol.'s* zu heben, dass die Nachholung durch δέ oder γάρ hätte eingeführt werden müssen, vgl. 5, 13. 9, 19. 11, 30. Matth. 14, 3., wesswegen er den Satz nach *Bynae. Heum.* für ein Glossem hält. Die gewaltsame Einschlebung von Vs. 24. in die Mitte von Vs. 13. oder hinter denselben (Cod. 225. Syr.) bedarf keiner Widerlegung. — Nun erledigt sich auch die 2) Frage: bei welchem Hohenpriester das Verhör Statt gefunden? Offenbar bei Kaiaphas, wo auch die Verleugnung Statt fand. Er war eig. Hoherpriester, und so heisst er Vs. 13. 24. zum Unterschiede von Annas: er ist also der H.Pr., vor welchem J. verhört wurde, und in dessen Palast Joh. u. Petr. eintreten Vs. 15 ff. Somit ist Joh. mit den Synoptt. in Uebereinstimmung gebracht bis auf den von ihm allein bemerkten Umstand, dass J. erst zu Annas geführt wurde, was bei dem Einflusse, den A. behauptete, sehr wahrsch. ist. *Olsh.* erklärt sich für die Annahme von *Euthym. Grot. Paul.*, dass Joh. die Synoptt. ergänzend das Verhör bei Annas, das diese übergangen, berichtet, hingegen das bei Kaiaphas, welches aus ihnen bekannt war, übergangen habe. Daher muss er aber nicht nur die erste sondern auch die zweite und dritte Verleugnung in den Palast des Annas setzen, wodurch die Abweichung von den Synoptt. grösser wird. Freilich ist nach unsrer Annahme durchaus nicht Alles ausgeglichen, vielmehr in den Umständen der Verleugnung eine nicht zu hebende Verschiedenheit anzuerkennen. Vgl. Anm. z. Matth. 26, 69.

Vs. 13. πρὸς Ἀνναν] vgl. Anm. z. Luk. 3, 2. Er scheint theils als Exhoherpriester theils als Schwiegervater des Kaiaphas theils viell. als Statthalter (ὑπὸ) desselben einen bedeutenden Einfluss ausgeübt zu haben. Vgl. AG. 4, 6. — Vs. 14. vgl. 11, 50. — Vs. 15. ὁ ἄλλος μαθητής] Den Art. lassen AD 106. al. aus nach *Mey.* mit Recht, aber wahrsch. durch Correction, weil er unpassend scheint (anders Vs. 16. 20, 2 ff.); aber er bezeichnet den Jünger als einen den Lesern bekannten. Man versteht fast allgemein den Joh. darunter (vgl. 20, 2—4. 8.), nur *Grot.* irgend einen Hierosolymitaner, *Heum.* den Judas Isch., *Gurlitt* irgend einen Unbekannten. Dass Joh. mit K. bekannt seyn konnte, ist nicht unmöglich, wenn auch für uns unerklärlich. — Vs. 16. εἶπε τῇ θυρωρῷ] sagte er der Thürhüterin, näml. dass er den Petr.

einführen möchte. Bei den Hebräern kommen Thürhüterinnen vor, *Joseph. Antt. VII, 2. 1.* (nicht aber 2 Sam. 4, 6.) AG. 12, 13. (?). — Vs. 17. Diese erste Verleugnung entspricht der ersten b. Matth. 26, 69., aber mit bedeutender Abweichung.

Vs. 18. Diese Scene war entweder auf dem innern Hofe des Palastes oder in der Hausflur am Eingange. — Das Vs. 19—23. berichtete Verhör ist wahrsch. dasselbe, welches Matth. 26, 59 ff. erzählt, nur dass Joh. Anderes davon meldet und gerade die wichtige Erklärung J. Matth. 26, 64. auslässt. Indessen ist die von Joh. berichtete Frage des Hohenpriesters nach J. Jüngern Vs. 19. sehr passend, und eröffnete wahrsch. das Verhör. Ihr Zweck war zu erfahren, ob J. sich für den Messias ausbebe; und da J. nicht bestimmt darauf antwortete, so beschwor ihn nachher der Hohenpriester (Matth. 26, 63.) sich darüber zu erklären. Joh. hat sich durch die Umständlichkeiten Vs. 20—23. von dem Wesentlichen der Sache ablenken lassen. Das Zeugenverhör Matth. 26, 59 ff. kann zwischen Joh. 18, 19—23. u. Matth. 26, 63. gestellt werden. Vgl. Anm. z. Matth. 26, 59.

Vs. 19. οὖν] knüpft wieder an Vs. 14. an Vgl. *Win. §. 57. 4. S. 529.* — Vs. 20. παρ' ὧν] wegen des folg. ἐν κρυπτῷ wie 11, 54. s. v. a. öffentlich. τῷ κόσμῳ] zur Welt, d. i. zum Volke. ἐν τῇ συναγωγῇ] Der Art. fehlt in ADGHLMSXY v. Minusc.: also nicht: in der Synagoge, sondern: in einer Syn., weil es deren in Jerus. mehrere gab. πάντοθεν] ACLX 1. 13. 33. al. Vulg. al. Cyr. al. Lachm. Griesb.: πάντες; DEY 218. al. Syr. al. Theoph. Scho.: πάντοτε: ersteres am meisten bezeugt, letzteres dadurch empfohlen, dass Joh. πάντοτε häufig setzt und dass man an dessen Wiederholung in demselben Vs. Anstoss nehmen konnte. — J. beruft sich auf die Oeffentlichkeit seines Wirkens; seine Antwort ist aber auch zugleich ablehnend, und mit Recht, weil er vor einem böswilligen Richter stand, der Gegenstand des Verhörs sich nicht zu richterlicher Untersuchung eignete, und es unmöglich war Rechenschaft von etwas zu geben, was in keinen bestimmten Begriffen und Formeln bestand. Eine wichtige Lehre für Inquisitoren in Sachen der Lehre und Gesinnung. — Vs. 22. Das Synedrium beobachtete nicht einmal den äussern Anstand! Vgl. AG. 23, 2. — Vs. 23. Dass J. mit der Vorschrift Matth. 5, 39. nicht eine gänzliche Indolenz in Ansehung des Rechtspunktes beabsichtigte, beweist er h. durch die That. μαρτύρησον κτλ.] zeuge von dem Unrechte (meiner Rede); thue es dar, bewaise es.

Vs. 24. s. oben. — Vs. 25 ff. ist so anschaulich darstellend, und trägt so sehr das Gepräge der Wahrheit, dass man nicht begreift, warum man mit And. den Bericht des Matth. vorziehen sollte. Die zweite Verleugnung Vs. 25. lässt sich im Wesentlichen auf die dritte b. Matth. 26, 73. zurückführen; die dritte Vs. 26. aber kennen unter diesen oder ähnlichen Umständen die Synoptt. gar nicht.

Vs. 28. Ueberlieferung J. an den römischen Procurator. τὸ πραιτώριον] s. Anm. z. Matth. 27, 27. Den Grund, warum sie

ihn hinführten, s. Vs. 31. *πρωτα*] besser bez. LA. *πρωτ.* — *ἵνα μὴ μιν θῶσιν*] Die Juden glaubten sich im Hause eines Heiden zu verunreinigen (vgl. AG. 10, 28.), zumal zur Zeit des Passahs, wo sie daselbst das ihnen verbotene Gesäuerte würden gefunden haben. *ἀλλ' ἵνα φάγωσι τὸ πάσχα*] Nach dieser Stelle also (vgl. 13, 1.) war das Passahmal nicht, wie die Synoptt. angeben, in der vorhergeh. Nacht gefeiert worden, sondern stand noch bevor. Die zu Hebung dieser Differenz versuchte Erkl. des *πάσχα* von Passah-Festopfer-Mahlzeiten, *פסח* (*Boch. Byn. Lightf. Lck. 1. A. Thol.*) lässt sich nicht halten; denn nirgends kommt *φαγεῖν τ. πάσχα* anders als von der Passahmahlzeit vor (Matth. 26, 17. Mark. 14, 12. Luk. 12, 11. 2 Chr. 30, 18.), und fälschlich wird behauptet, dass 5 Mos. 16, 2. 2 Chr. 35, 7—9. *פסח* von den Festopfern gebraucht sei. In der ersten Stelle (*וַיִּזְבַּח פֶּסַח לַיהוָה אֱלֹהֵינוּ*) wird *פסח* als Passah-Lamm deutlich von den übrigen Opfern unterschieden, sowie auch Vs. 6. 7. *θύειν* und *φαγεῖν τὸ πάσχα* (LXX) davon gebraucht ist; in der zweiten Stelle steht *פסח* von den Festopfern, der Sing. *פסח* Vs. 6. 13. hingg. vom Passah-Lamme (*Lck. 2. A.*). Und wenn auch *פסח* so vorkäme, so könnte es doch nicht das Festopfer allein ohne das Passah-Lamm bezeichnen, wie es h. mit *πάσχα* der Fall seyn müsste. Die Voraussetzung übrigens, womit diese Erkl. unterstützt und die unsrige bestritten wird, dass die Verunreinigung am Morgen durch Betretung eines heidnischen Hauses in Beziehung auf die Passah-Mahlzeit ein *טבול יום*, d. h. eine solche gewesen wäre, die noch vor Abend hätte gehoben werden können, mithin nicht vermieden werden müssen, ist unerwiesen. Vgl. *Maimonid. Pesach. c. 6. sect. 1. Sieff. S. 137. Lck.* Und zugegeben, dass nur eine solche Verunreinigung Statt gefunden hätte, so hätte sie doch am Schlachten des Passah-Lammes gehindert, und wäre mithin allerdings zu vermeiden gewesen.

Vs. 29—40. *J. wird von Pilatus verhört, der ihn lossprechen will.* — Vs. 29. *ἐξῆλθεν κτλ.*] P. fügt sich der jüd. Sitte, welche den Eintritt ins Prätorium verwehrte: ohnehin wurde unter freiem Himmel Gericht gehalten (19, 13.). *τίνα κατηγορίαν κτλ.*] P. scheint vom Anbringen der Juden nicht überrascht zu seyn (vgl. Anm. z. Vs. 3.). Sie haben, scheint es, einfach die Bestätigung und Vollziehung des von ihnen gefällten Todesurtheils (Matth. 26, 66.) begehrt; er aber will Anklage und Untersuchung. — Vs. 30. Sie wollen der Anklage überhoben seyn und berufen sich auf ihr Urtheil. Indessen haben sie nach Luk. 23, 2. wirklich gleich jetzt oder nachher die Anklage vorgebracht, J. gebe sich für den König der Juden aus; wie denn auch die Frage des P. an J. Vs. 33. gleichlautend mit der h. Luk. 23, 3. dieses voraussetzt.

Vs. 31. P. erwiedert ihnen mit Spott, sie sollten ihn selbst hinrichten (*κρίνειν*, das Todesurtheil fällen und vollziehen = *ἀποκτεῖναι* in der Antwort der Juden, *σταυροῦν* 19, 6.), obschon er wusste, dass sie dazu das Recht nicht hatten. Nach *Lck.* weist er den Handel in Ermangelung einer Anklage nach röm. Rechte ab, ähnl. wie Gallio AG. 18, 14 f. thut; nach *Mey.* will er sie

dadurch zu einer ordentlichen Anklage zwingen: dagg. aber spricht ausser dem z. Vs. 30. bemerkten die Parall. 19, 6. (wo wie h. λάβετε αὐτὸν ὑμεῖς), und die Antwort der Juden: ἡμῖν οὐκ ἔξεστιν ἀποκτεῖναι οὐδένα, welche schwerlich den Sinn haben kann: „Gerichtet haben wir ihn schon, aber tödten dürfen wir ihn nicht“ (Lck. 2.), sondern die höhnische Zumuthung des P. abweist; auch handelt es sich ja gleich anfangs um die Todesstrafe. Durch die Antwort der Juden, das Zeugniß des *Joseph. Antt.* XX, 9. 1.: ὡς οὐκ ἔξον ἦν χωρὶς τῆς ἐκείνου (des Procurators) γνώμης καθίσαι συνέδριον (Gericht zu halten), des Talmuds Hier. Sanhedr. f. 24. c. 2. Schabb. f. 15. c. 1.: 40 Jahre vor der Zerstörung Jerus. seien דיני נפשות von Israel genommen worden, und die Analogie des röm. Rechts (Lck.) ist es hinreichend bewiesen, dass das Synedrium damals unter der röm. Herrschaft nicht mehr das Recht über Leben und Tod hatte, und die Behauptung (*Selden de Synedriis* II, 15. 11. *Krbs. Kuin.* u. A.), dieses Recht sei ihm in Religions-sachen geblieben, findet in *Joseph. Antt.* XIV, 10. 2. B. J. VI, 2, 4. AG. 7, 56. keinen Beweis; auch ist es höchst willkürlich in die WW. der Juden den Sinn zu legen: es sei ihnen nicht erlaubt am Feste (*Kuin.*) oder wegen politischer Verbrechen (*Krbs.*) Jemanden zu tödten. — Vs. 32. ἵνα πληρωθῇ κτλ.] *Es musste so erfüllt werden* u. s. w., vgl. Vs. 9. 13, 18. Es wird auf das Wort 12, 32. zurückgewiesen, und der Sinn ist: Es musste so geschehen, dass J. nicht nach jüdischer sondern nach röm. Weise näml. mit dem Kreuze hingerichtet wurde, damit jene Rede in Erfüllung ginge.

Vs. 33. πάλιν setzen BC*DLX etl. Minuscc. Vulg. al. *Cyr. Lachm.* vor εἰς τ. πραιτ., wofür *Schu.* 4, 3. 46. 20, 10. anführt; für die gew. LA. spricht 19, 9. P. hatte J. im Prätorium gelassen, und ging jetzt zu ihm hinein um das Verhör anzustellen. Die Frage, die er an ihn richtet, setzt eine ähnliche Anklage der Juden (vgl. Anm. z. Vs. 30.), aber wohl in andern WW. (vgl. Luk. 23, 2.) voraus. — Vs. 34. αὐτῷ fehlt in ABDLMX 1. 32. al. Vulg. al. *Cyr. Lachm.*; Cod. C hat es nach ὁ Ἰησ.; wahrsch. ist es Einschielsel. Die Gegenfrage J. hat nicht den Zweck zu erfahren, in welchem ob römisch-politischen oder jüdisch-theokratischen Sinne P. den Ausdruck: „König d. J.“ nehme (*Mey.* u. A.); denn so wäre die Frage sehr indirect und auch überflüssig gewesen, da in P. Munde der Ausdruck keinen andern als einen politischen Sinn haben konnte; sondern er will wissen, ob P. selbst von sich aus einen politischen Verdacht gegen ihn hege (Lck. 3.). Die Frage verräth, dass J. die Anklage der Juden nicht selbst vernommen hatte (auch dass er nicht „Alles wusste“). Es ist daher hiernach und nach Vs. 33. unrichtig, wenn Matth. 27, 12. Mark. 15, 4 f. die Sache so darstellen, als habe J. alles mit angehört, was zwischen P. und den Juden verhandelt wurde. Vgl. auch Luk. 23, 14. ἐνώπιον ὑμῶν ἀνακρίνας. — ἀφ' ἑαυτοῦ] vgl. 5, 19. 7, 17. n. a. St. ἄλλοι] die Juden.

Vs. 35. μήτι Ἰουδαῖός εἰμι] *ich bin doch nicht ein Jude*, d. h. kümmerge ich mich um solche Erwartungen, wie die Juden von einem Messias hegen, und konnte es mir einfallen dich dafür zu halten? παρέδωκάν σε ἐμοί] *haben dich mir überliefert* und angeklagt: (von ihnen habe ich vernommen, dass du wollest ihr König seyn). τί ἐποίησας] *was hast du gethan*, womit hast du diese Anklage dir zugezogen? — Vs. 36. J. bekennt h. mit Verneinung des gew. Begriffs, Vs. 37. mit Bejahung eines höhern, dass er ein König sei. ἐκ — τούτου] *dieser Welt* (dem ungeistlichen fleischlichen Gebiete) *angehörig*, vgl. 8, 23. 10, 16. J. will nicht sagen, dass sein Reich nicht bildend und herrschend in diese Welt eingreifen und eine Erscheinung gewinnen, sondern nur dass es nicht auf weltliche Weise, d. h. mit Gewalt der Waffen (wie das Folg. zeigt) gestiftet werden, und nicht nach einem weltlichen Zwecke, d. h. dem der Ehr- und Herrschsucht, hinstreben solle. οἱ ὑπηρέται κτλ.] *so würden meine Diener* (die ich dann hätte) *kämpfen*. ἵνα μὴ — τοῖς Ἰουδ.] *Dass ich nicht den Juden zur Kreuzigung* (19, 16.) *überliefert würde*. ἐντεῦθεν] = ἐκ τ. κόσμου.

Vs. 37. οὐκοῦν κτλ.] *Also bist du ein König?* oder ohne Frage: *Also bist du ein König*. Man unterscheidet οὐκοῦν, igitur, eig. *nonne*, und οὐκουν, *non ergo*: schriebe man letzteres, so wäre der Sinn: *Bist du demnach nicht ein K.?* Vgl. Herm. ad Vig. p. 795. Win. §. 61. Ende. σὺ λέγεις· ὅτι] *du sagst es*, denn (Bez. Lck.); nicht: *dass* (Erasm.), vgl. Luk. 22, 71. σὺ λέγεις = σὺ εἶπας Matth. 26, 25. ἐγὼ — κόσμον] Die positive der obigen negativen entsprechende Behauptung. γεγέννημαι und ἐλήλυθα εἰς τ. κόσμ. ist verschieden: jenes von der Erscheinung durch die Geburt, dieses vom Auftreten als Lehrer (1, 9.) zu verstehen (Lck.). ἵνα μαρτυρήσω τῇ ἀληθείᾳ] vgl. 3, 11. 32. πᾶς — ἀληθείας] *wer der Wahrheit angehört*, Sinn für sie hat: vgl. εἶναι ἐκ τοῦ κόσμου Vs. 36., ἐκ τῆς πίστεως Gal. 3, 7. ἀκούει κτλ.] *gehört meiner Stimme* wie eines Königs oder Hirten, 10, 4. — Vs. 38. τί ἐστὶν ἀλήθεια] Ausdruck des Skepticismus, ob aber mit Wehmuth (Olsh.) oder Spott oder Mitleid verbunden, lässt sich nicht gewiss sagen. Etwas von Spott zeigt sich sonst in P. Betragen, doch eher gegen die Juden als gegen J., dem er in dem Bestreben ihn zu retten eine gewisse Theilnahme beweist. — Diese Unterredung des P. mit J. haben die Synoptt. nur dem Hauptinhalte nach, Matth. 27, 11. u. Parall.

Vs. 39. ἔστι συνήθεια ὑμῶν] *es ist eure Gewohnheit*; eine Gewohnheit, welche wahrsch. erst unter der röm. Herrschaft entstanden war, und in der röm. Sitte an den Lectisternien alle Gefangenen frei zu geben (Liv. V, 13.) eine Analogie hat. Vgl. Win. RWB. Art. Pascha. Statt ὑμῶν ἀπολύσω beide Mal der Lachm. T. ἀπολύσω ὑμῶν, wahrsch. nach Matth. 27, 17. 21. Mark. 15, 9. βούλεσθε οὖν ὑμῶν ἀπολύσω] Ueber diesen Conj. s. Anm. z. Matth. 13, 28. — Vs. 40. πάλιν] fällt auf, da sie zum ersten Male so schreien: (daher die Auslassung desselben in mehr. Codd. u. Verss.;) es lässt sich aber mit Lck. auf Vs. 30 f. bezie-

hen, wo zwar kein Schreien erwähnt ist, ein solches aber hinzuge-dacht werden kann. Vgl. Mark. 15, 13. τὸν Βαραββᾶν] vgl. Matth. 27, 16 f. Nach diesem Evang. brachte P. diesen Menschen mit J. in Vorschlag, was Joh. aus Kürze übersehen haben kann, sowie dass die Synedristen das Volk überredeten den B. vorzuziehen (Matth. 27, 20.), ληστής] wahrch. *Auführer*, vgl. Anm. z. Matth. 27, 38. Luk. 23, 19.

19, 1 — 16 *Pilatus giebt nach einigem Weigern den Juden nach, und überlässt ihnen J. zur Kreuzigung.* — Vs. 1. ἐμαστίωσε] eine andere Geisselung als b. Matth. 27, 26., wo d. Anm. z. vgl. — Vs. 2 f. Diese Verspottung (eine andere als b. Matth. 26, 67 f., dieselbe wie die b. Matth. 27, 27 ff., welche nur etwas später nach der Verurtheilung Statt findet,) geschah wahrsch. in Abwesenheit des P., jedoch billigt er sie gewissermassen, indem er J. Vs. 5. in der Vermummung vorführt. Viell. wollte er durch diesen Spott die Wuth der Juden besänftigen. ἰμάτιον πορφυροῦν] ähol. χλαμύδα κοκκίνην Matth. κ. ἔλεγον] *Lachm.* nach BL 13. al. Vulg. al. Cyr. al.: καὶ ἤρχοντο πρὸς αὐτὸν κ. ἔ., wahrsch. Einschiebsel. χαῖρε ὁ βασιλεὺς κτλ.] = Matth. 27, 29. Vgl. über diesen Nomin. *Win* §. 29. — Vs. 4. ἐξῆλθεν οὖν πάλιν] *Griesb.*: ἐξῆλθε ohne οὖν nach D 1. Vulg. etc; *Lachm.*: καὶ ἐξῆλθε nach ABKL. P. war Vs. 1. ins Prätorium gegangen: jetzt geht er wieder heraus, indem er den Gegeisselten mit sich führen lässt, und mit den WW. ἴδε, ἄγω κτλ. auf ihn hinweist. ἵνα γνῶτε κτλ.] Das Herausführen J. in dieser Weise, gezüchtigt und verspottet, sollte die Erklärung seiner Lossprechung seyn. ἴδε, ὁ ἄνθρωπος] WW. des P., nicht J. „Sehet, da steht er vor euch, dieser wehrlose, gemisshandelte Mensch, kein König, kein Auführer“ (*Grot.*). Nach *Aug. Euthym. Olsh. Mey.* sagte er es mit Mitleid und um Mitleid zu erregen; nach *Erasm.* mit Verachtung; nach *Thol.* 6. kann der Ausruf auch nur sagen sollen: Da ist er wieder. —

Vs. 6. σταύρωσον — αὐτόν] Dieses Pron. ist mit *Lachm. Griesb. Scho.* in den Text aufzunehmen. λάβετε — σταυρώσατε] Spott wie 18, 31. — Vs. 7. Die Juden ändern die Anklage, und geben J. ein todeswürdiges Vergehen gegen ihr Gesetz, ihre Religion, Schuld, näml. das der Gotteslästerung nach 3 Mos. 24, 16. Es ist im Grunde dieselbe Anklage, dass er sich für den Messias ausbebe, nur von der religiösen Seite gefasst (gegen *Olsh.*). ἡμῶν] fehlt in BDL Vulg. *Orig. Lachm. T.*, als scheinbar überflüssig. ὅτι — ἐποίησεν] vgl. 5, 18. 10, 33. Matth. 26. 63. τοῦ fehlt in sehr v. Z. b. *Griesb. Scho. Lachm.* — Vs. 8. μᾶλλον ἐφοβήθη] *scheute sich noch mehr* (als er schon bisher gethan) J. zu verurtheilen. Er nahm υἱὸν θεοῦ im Sinne von Sohn eines Gottes.

Vs. 9. κ. εἰσῆλθεν κτλ.] und zwar mit J. πόθεν εἶ σύ] ist nicht vom Geburtsorte oder Lande (vgl. 2 Sam. 1, 13. Joh. 7, 27.) sondern vom Geschlechte zu verstehen, als wenn er fragte: Bist du ein Menschen- oder Göttersohn? Vgl. *Arrian.* dissertt. Epictet. L. III. c. 1. b. *Thol.* Warum J. auf die Frage nicht antwortet?

Wahrsch. weil er weder durch eine einfache Bejahung die abergläubige Auffassung des Begriffs Sohn Gottes, wozu P. geneigt war, begünstigen, noch eine Verneinung aussprechen wollte, welche seiner Wahrhaftigkeit und Würde nicht angemessen, eine Erklärung aber im Sinne von 10, 34 ff. vergeblich gewesen wäre. (*Theoph.*: J. habe ja vorher vergeblich erklärt, sein Reich sei nicht von dieser Welt: διὸ τὰς ἐρωτήσεις αὐτοῦ ὡς εἰκῇ γενομένης διαπτύων, οὐδὲν ἀποκρίνεται.) Nach *Lck.* bestätigt sein Schweigen seine höhere Abkunft (?). In jedem Falle ist dieser Zug merkwürdig und ächt geschichtlich. — Gewissermassen ist h. parallel Matth. 27, 12—14. — Vs. 10. Gegen das von *Griesb.* ausgeschlossene οὐν ist das Zeugniß von AX mehr. Minusce. Verss. um so weniger hinreichend, als diese Conj. h. schleppend erscheint und vermuthlich getilgt worden ist, damit die Antwort des P. schneller folge. Anders *Mey.* ἐμοὶ οὐ λαλεῖς] P. ist über J. Stillschweigen erstaunt ja empfindlich, und findet darin einen Trotz eine Verachtung seiner Gewalt. οὐκ — ἀπολύσαι σε] Weisst du nicht, dass dein Leben und deine Freiheit von mir abhängt? solltest du nicht eher mich zu verständigen und zu begütigen als zu reizen bedacht seyn?

Vs. 11. οὐκ — ἄνωθεν] *Du hättest keinerlei* (gar keine) *Gewalt gegen mich, wenn es dir nicht von oben* (vom Himmel, vgl. 3. 27. 31. Jak. 1, 17.; nicht: vom Synedrium, *Seml.*, nicht: vom Kaiser, *Ust.*) *gegeben wäre.* Unter ἐξουσία versteht weder P. noch J. die eig. Amtsgewalt sondern die faktische Befugniss über J. Leben zu schalten: es liegt auch der Gedanke darin, dass P. zur Ausübung seiner Gewalt durch eine Schicksals-Nothwendigkeit getrieben werde (*Theoph.*: οὐ γὰρ ἀπλῶς οὕτως ἀποθνήσκω, ἀλλὰ τι μυστικὸν ἐπιτελῶ, κ. ἄνωθεν τοῦτο εἰς κοινὴν σωτηρίαν προῶριστα. *Euthym.*: δηλῶν κατ' οἰκονομίαν τινὰ θειοτέραν πάσχειν), wie dieses der Constructionswechsel ἣν δεδομένον st. δεδομένην zu verrathen scheint, indem dadurch der Begriff der ἐξουσία ins Unbestimmtere verfließt (vgl. 3, 27.). Die Antwort J. drückt zweierlei aus: nicht nur will er den Stolz des P. demüthigen (*Chrys. Theoph. Euthym.*), indem er ihn unter eine höhere Macht stellt, sondern auch seine eigene Unterwerfung unter dieselbe und somit die Ergebung ausdrücken, mit welcher er es verschmäht die Furcht des P. vor seinem göttlichen Ursprunge auf unrechtmässige Weise zu seiner Rettung zu benutzen. Nur so versteht man das von den Ausll. theils vernachlässigte (*Mey. Olsh. u. A.*) theils gemisshandelte: διὰ τοῦτο — ἔχει] *Darum haben die, welche mich dir überliefern* (ὁ παραδιδούς με substant. und collective gesetzt) *eine grössere Schuld.* διὰ τοῦτο ist nicht blosse Uebergangspartikel (*Kuin.*), sondern giebt einen Grund an. *Chrys. Theoph. Euthym. Aug.* finden in J. Rede gerade das Entgegengesetzte, näml. dass er dem P. sagen wolle: Weil ihm die Macht gegeben sei, so solle er nicht wähnen ohne Schuld zu seyn: seine Schuld sei nur nicht so gross als die der Juden. Diese Ausll. waren nicht im Stande die hohe Milde ihres Meisters zu fassen! *Grot.*

Beng. beziehen διὰ τοῦτο ganz widerrechtlich auf die Unkenntniss des P. von J. messian. Würde, welche die Juden hätten erkennen können. *Coccej. Lmp.* finden den mit dieser Conj. angegebenen Grund darin, dass den Juden eine solche Gewalt nicht gegeben war; *Calv.* etwas treffender darin, dass sie die dem P. verliehene Macht ihrer Leidenschaft zu dienen zwangen. Es reicht auch nicht hin mit *Mey.* die Erklärung des διὰ τοῦτο darin zu suchen, dass die amtliche Gewalt des P. eine von Gott verliehene war; denn auch die Juden handelten in Ausübung einer solchen Gewalt. Die einzig mögliche Verbindung liegt in der obigen Auffassung der ersteren Worte J. Er durchschaute die willenlose Schwäche des P., der mitten inne zwischen der Wuth der anklagenden Juden und seiner (freilich durch sein bisheriges Betragen verschuldeten) Furcht, dass sie ihn beim Kaiser verklagen würden, sich nicht anders als gegen J. Unschuld entscheiden konnte, sah in ihm mit hoher Milde und Ergebung nichts als ein willenloses obschon nicht unschuldiges Werkzeug der Macht des Schicksals, und schob den grössten Theil der Schuld den Juden zu. Der Vorsehungsglaube wie jeder wahre Glaube macht versöhnlich gleich der Liebe. Vgl. *Lck.* 3. *Thol.* 6.

Vs. 12. ἐκ τούτου] vgl. 6, 66. ἐζήτει] er hatte es schon vorher gesucht: der Sinn ist also: er war noch mehr geneigt es zu thun, und erklärte sich (was der Evang. zu verstehen giebt) in diesem Sinne gegen die Juden, deren Antwort: ἐὰν τοῦτον ἀπολύσης κτλ. sich darauf bezieht. Sie kommen jetzt wieder auf ihre frühere Anklage zurück, dass J. sich zum Könige aufgeworfen habe, und machen dem P. damit Angst, dass er sich dem Kaiser verdächtig machen werde, wenn er einen solchen Menschen losgäbe; ja sie drohen ihm indirect mit einer Anklage beim Kaiser. οὐκ εἶ κτλ.] so bist du nicht des Kaisers Freund, meinst es nicht redlich mit ihm. Dass röm. Legaten, Präfecten, *praesides*, auch *procuratores* den Ehrentitel *amici Caesaris* führten (*Welst.*), gehört schwerlich hieher; höchstens fände die Anspielung Statt: du führst den Titel: Freund des K., nicht mit der That. πᾶς-ποιῶν] jeder der (wie dieser da) sich zum Könige macht. Statt αὐτόν *Lachm. Griesb. Scho.:* ἐαυτόν. — ἀντιλέγει τῷ καίσαρι] widersetzt sich dem K., lehnt sich wider ihn auf. — Vs. 13. ἀκούσας τοῦτον τὸν λόγον] *Lachm. T.:* τῶν λόγων τούτων, *And.* τούτ. τ. λόγων. Dieses W. traf die schwache Stelle an P., und entschied ihn den Juden nachzugeben. Er hatte bisher durch Gewaltthätigkeiten und Willkürlichkeiten den Hass der Juden gereizt (vgl. *Phil. leg. ad Caj.* p. 1033.) und somit kein gutes Gewissen: wirklich zog er sich später eine Anklage von Seiten der Samariter und seine Absetzung zu (*Joseph. Antt.* XVIII, 4. 2.). ἐκάθισεν ἐπὶ τοῦ (ABDL 1. al. ohne Art.) βήματος] er setzte sich auf den Richterstuhl, um in der üblichen Form das Urtheil zu fällen. εἰς- — λιθόστρωτον] an den Ort, welcher Steinpflaster genannt wurde. Es ist ein *pavimentum tessellatum* gemeint, entweder ein beständiges oder ein tragbares: Cäsar führte ein solches mit sich, *Suet. Caes.* c. 46.

Krbs. Lösn. Hebräisch d. h. in der syro-chaldäischen Landessprache, hiess der Ort, nicht das Pflaster selbst, γαββαθᾶ = גַּבְבָּתָא (von גַּב Rücken oder von גַּבְבָּ altus fuit, so dass man zu schreiben hätte גַּבְבָּתָא, *Thol. Beitr.* 119 ff.), *Erhöhung, suggestus*.

Vs. 14. παρασκευῇ τοῦ πάσχα] der natürlichste Sinn: *Rüsttag des Passah*, d. i. des ersten Passah-Tags, der ein Sabbath war, vgl. 13, 1. 18, 28. Es ist wahr, παρασκευῇ kommt Matth 27, 62. Luk. 23, 54. vom Rüsttage des Wochen-Sabbaths vor, b. Mark. 15, 42. mit der Erkl.: προσάββατον, in der kirchlichen Sprache geradezu als Bezeichnung des Freitags (*Suic. s. h. v.*), hingegen nirgends vom Rüsttage des Passahs, und unser Ausdruck *könnte*, wenn die exeget. Umstände bei Joh. dieselben wie bei den Synoptt. wären, s. v. a. παρασκ. ἐν τῷ π. seyn (*Boch. Byn. Tolet. Baron. Thol. Olsh.*), wie σάββατον τοῦ πάσχα b. *Ignat. ep. ad Phil. c. 13. st. σάββ. ἐν τῷ π. (Thol.)*. Allein natürlich wäre dieser Sinn der Formel nicht (*Lmp. Lck.*): παρασκ. entspricht dem hebr. עֶרֶב, und sowie עֶרֶב הַפֶּסַח, der *Vorabend des Passahs* ist, so παρασκ. τ. πάσχα, der *Rüsttag des P.*; da nun bei Joh. Alles dafür stimmt, dass der Todestag J. der Tag vor dem Passah war, so muss letzterer Sinn um so mehr angenommen werden. Gegen die Hypothese *Schneckenb.'s* (*Beitr. S. 4 ff.*) s. m. *Bemerk. in St. u. Kr. 1834. IV. u. Lck. II. 627. 3. A. 731.* Ueber die Erwähnung der παρασκ. bei den Synoptt. s. *Anm. z. Luk. 23, 54. ὥρα δέ] Lachm. nach ABLM 1. v. a. Mionsec. Verss. (nicht Vulg.) Cyr.: ὥρα ἦν*, härter und daher viell. urspr. ἔκτῃ] *D a rec. m. L 72. 88. 123. in marg. a pr. manu, 151. Chron. Alex. (provocans ad accurata exempl.): τρίτη*, was allein sich gut in die Tagesordnung schickt; denn von früh an (18, 28.) bis Mittag = 6. St. verzog sich die Gerichtshandlung schwerlich, und von da bis zum Abend bleibt nicht genug Zeit für J. Kreuzigung Sterben und Begräbniss übrig; auch stimmt dazu Mark. 15, 25., wornach J. um die *dritte* (unsre neunte) Stunde gekreuzigt wurde, und Matth. 27, 45. Mark. 15, 33. Luk. 23, 44., wornach um die 6. St. die Finsterniss eintrat. Schon Kirchenschriftst. (*Sever. Ant. Ammon., einige b. Theoph.*) nahmen eine Verwechselung der Zahlzeichen Γ' und ζ' an; viell. auch schrieben die Abschr. gedankenlos ἔκτῃ nach Matth. 27, 45. u. Parall. Allein theils das Uebergewicht der Z. für die gew. LA. (alle Ueberss. befolgen sie), theils die Unwahrscheinlichkeit, dass die Abschr. eher einen Widerspruch mit Mark. 15, 25., als eine Uebereinstimmung herbeigeführt haben sollen, hindert den vorsichtigen Kritiker sich für die andere LA. zu entscheiden. Vgl. *Rettig in theol. St. u. Kr. 1830. I. 101 f. Grot. u. A.* heben die Differenz so, dass sie annehmen, sowohl Mark. als Joh. bezeichneten mehr den Tagestheil, das zweite Viertel des Tages von der 3. bis zur 6. St., als eine bestimmte Stunde; allein diese Zählung ist an sich unwahrsch. und findet wirklich b. Mark. 15, 33 f. Joh. 1, 40. nicht Statt. *Rett.'s* (a. a. O. S. 205.) von *Thol.* gebilligte Auskunft, dass Joh. h. u. 1, 40. 4, 6. die Stundenrechnung der Römer von Mitternacht an befolge, ist eben so unwahrsch., und bringt den Uebelstand mit sich, dass J. um 6 Uhr

Morgens, offenbar zu früh, verurtheilt worden wäre. Nach *Lck.* hat Joh. mit der 6. St. Recht, und die Angabe des Mark. beruht auf einer falschen Berechnung. Aber die Unwahrscheinlichkeit, dass die Gerichtshandlung vom Morgen bis Mittag gedauert, und J. nur wenige Stunden am Kreuze gehangen habe, lässt sich nicht weg-schaffen. ἴδε, ὁ βασιλεὺς ὑμῶν] In dieser und der folg. ironischen Rede zeigt sich noch ein schwaches Widerstreben des Pilatus. — Vs. 15. Hier kann Matth. 27, 24. eingeschaltet werden. — Vs. 16. αὐτοῖς] den Juden; jedoch besorgten die römischen Soldaten die Kreuzigung, welche auch im Folg. Subject sind. κ. ἀπήγαγον] *Griesb.* nach DEHKS etc. ἤγαγον. *Lachm.* nach BLX 33. al. It. *Cyr.* παρέλαβον οὖν τ. Ἰησ. unmittelbar mit Vs. 17. verbunden, was *Lck.* billigt, worin aber *Mey.* eine Auslassung per Homot. sieht. Jenes ist wahrsch. urspr.

Vs. 17—24. Kreuzigung J. — Vs. 17. καὶ βαστάζων τὸν σταυρὸν αὐτοῦ] *Lachm.* nach B.: βαστ. αὐτῷ (*Tschdf.* αὐτῷ) τὸν στ. er trug sich das Kreuz. Vgl. übr. Matth. 27, 33. — Vs. 19. Vgl. Matth. 27, 37. ἔγραψε δὲ καί] nachholend: es hatte aber auch geschrieben. Die Ueberschrift war wieder ironisch, sowie das Beharren dabei Vs. 21 f. von einem gewissen Grolle gegen die Juden zeugt. — Vs. 20. ἐγγὺς - τῆς πόλεως ὁ τόπος] l. nach überw. Z. ὁ τόπ. τ. πόλ. — also ausserhalb der Stadt, während nach der Tradition der Ort jetzt innerhalb derselben gezeigt wird. Vgl. *Robins.* II. 269 ff. κ. ἦν γεγραμ. κτλ.] ein zweiter Grund, warum es Viele lasen. Das Neutr. γεγραμμένον wie vorher Vs. 19. Von diesen drei Sprachen war die eine die herrschende Palästina's, die andere die vieler griech. Einwohner (von Cäsarea, Gaza u. a. Städten), die dritte der damaligen Herrscher. Ein Beispiel einer Inschrift in mehrern Sprachen aus *J. Capitolin.* 24. b. *Wetst.* Inscriptiones bilingues sind häufig; auch kommen röm. Edikte in zwei Sprachen vor. — Vs. 21 f. μὴ γράφε] Das Schreiben wird als noch nicht abgeschlossen betrachtet. ἀλλ'] sc. γράφε. — ὁ γέγραφα] Das zweite Perf. bezeichnet das Abgeschlossene und Unabänderliche, vgl. 1, 34.

Vs. 23 f. knüpft wieder an Vs. 18. an. τὰ ἱμάτια] das Obergewand (13, 4. 12. AG. 7, 38.), ausdrücklich von χιτῶν unterschieden. τέσσαρα μέρη] Es waren vier Soldaten, ein τετράδιον vgl. AG. 12, 4. ἐκ - ὅλου] vom obern Theile (dem Kopfloche an) an durchweg gewebt, ähnl. wie der der Priester, nach der Beschreibung b. *Joseph. Antt.* III, 7. 4. ἵνα ἡ γραφὴ κτλ.] vgl. 13, 18. u. a. St. Die Schriftstelle ist Ps. 22, 19. nach den LXX, und keine eig. Weissagung, vgl. m. Comment. üb. d. Pss. Joh. scheint τὸν ἱματισμόν = χιτῶνα genommen zu haben, wie τὰ ἱμάτια natürlich auf das Obergewand führte (*Lck. Str.*). οἱ μὲν οὖν κτλ.] vgl. Luk. 3, 18.

Vs. 25—30. J. am Kreuze: sein Tod. Joh. erzählt nur Weniges von dem was vorging, während J. am Kreuze hing (Matth. 27, 39 ff. u. Parall.), aber das Schönste, zugleich das Gemüthlichste (Vs. 26.) und Erhabenste (Vs. 30.). — Vs. 25. εἰστήκεισαν κτλ.]

Diese Weiber ausser J. Mutter werden auch bei Matth. 27, 56. Mark. 15, 40. genannt, aber als *von ferne* stehend. *Lck. Olsh.* nehmen an, sie seien späterhin näher getreten; aber die Synoptt. erwähnen ihr Fernestehen am Ende der ganzen Scene. Diess und das Stillschweigen derselben von J. Mutter benutzt *Str. II.* 547. 1. A. 575. 3. A. um die ganze Thatsache zu verdächtigen. *Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ*] *M. das (Weib) des Klopas* = *Ἀλφᾶς*, Alphäus (Matth. 10, 3.), des Vaters Jakobus d. j., also dieselbe, die Matth. 27, 56. Mark. 15, 40. *ἡ τ. Ἰακώβ κ. Ἰωσὴ μήτηρ* nennen. Gew. nimmt man h. ein Appositions-Verhältniss u. somit an, dass sie Schwester der Mutter J. war. Nach *Wieseler St.* u. *Kr.* 1840. 648 ff. *Lck. 3.* sind beide zu unterscheiden u. 4 Frauen angeführt.

Vs. 26 f. *τὸν μαθητὴν ὃν ἠγάπα*] vgl. 13, 23. *γύναι*] vgl. 2, 4. *ἰδοὺ*] *Lachm. T.*: *ἴδε*, stark bezeugt und b. Joh. häufiger als *ἰδοὺ*. So auch Vs. 27. J. will sagen: Joh solle die Maria als Mutter, diese ihn als Sohn betrachten. *ἀπ' ἐκείνης τ. ὥρας*] kann streng genommen werden, wenn man *ἔλαβεν εἰς τὰ ἴδια* bloss von der *Aufnahme bei sich* oder vom Beginne des Pflegverhältnisses versteht (*Lck. 3.*). *αὐτὴν ὁ μαθητής*] *Griesb. Scho.* nach ADEGHLKLSXY etc. *ὁ μαθ. αὐτήν*.

Vs. 28. *μετὰ τοῦτο*] unbestimmte bei Joh. häufige Formel, welche erlaubt, dass vorher noch Manches vorgegangen sei; doch macht das Aneinanderreihen der sogen. letzten Worte des Gekreuzigten Schwierigkeit. *εἰδώς*] Die LA. *ἰδών* ist durch EKSXY u. a. nicht genug beglaubigt, auch nicht recht passend, indem damit mehr ein Bemerken, Erfahren, als ein Bewusstseyn (13, 1. 3.) bezeichnet wird. *ὅτι πάντα ἤδη τετέλεσται*] ist wie Vs. 30. nicht bloss auf die Erfüllung der Weissagungen (*Bez.*) sondern auf das ganze Heilswerk (*τὸ ἔργον* 17, 4., *τὰ τῆς οἰκονομίας* *Theoph. Euthym.*) zu beziehen, h. aber eben nur aus dem Bewusstseyn J. heraus gesagt, weil ja der Tod, durch den erst Alles vollendet wurde, noch nicht eingetreten war, sondern eben erst eintrat. *ἵνα τελειωθῇ ἡ γραφή*] ist mit den ältern u. meist. Ausll. von *λέγει* abhängig zu denken; so aber entsteht der Schein, dass J. in der Absicht eine Schriftstelle zu erfüllen seinen Durst zu erkennen gebe (*Str. II.* 536. 1. A. 564. 3. A.), wofür insbesondere auch das h. st. des sonstigen *πληρωθῇ* gebrauchte *τελειωθῇ*, entsprechend dem *τετέλεσται*, und die Stellung des ganzen Finalsatzes spricht. Indessen bleibt es möglich einen objectiven Zweck darin zu finden, den nur der Evang. mit Angelegentlichkeit auf diese Weise heraushob; wenigstens möglicher als mit *Beng. van Hengel* (annotatt. in N. T.) das *ἵνα-ἡ γραφή* von *τετέλεσται* abhängig zu machen: „da J. wusste, dass er nach der Weissagung der Schrift Alles erfüllt hatte.“ Der Evang. scheint auf Ps. 69, 22. und zwar auf die WW.: *εἰς τὴν δίψαν μου* (= *διψῶ*) *ἐπότισάν με ὄξος*, zu zielen: (eine ähnliche unbestimmte Schrift-Anführung 17, 12.). Auch die erste Tränkung bei Matth. 27, 34. (welche Joh. nicht erwähnt) scheint wegen des mit Galle vermischten Essigs auf diesen Ps. (*κ. ἔδωκαν εἰς τὸ βρῶμά μου χολήν*) hin-

zudeuten, obgleich Matth. keinen Fingerzeig giebt. Die Darstellung dieser zweiten Tränkung bei unsrem Evang. ist weit einfacher und natürlicher als bei Matth. 27, 48. — Vs. 29. σκεῦος οὖν] Dieses lästige οὖν fehlt in A; in BLX 1. 33. mehr. Verss. bei *Lachm. Mey.* ist es fortgerückt: σπόγγον οὖν μεστὸν τοῦ ὄξους st. οἱ δὲ πλήσαντες — offenbare Correction. Es ist bloss anschliessend: *Nun stand* u. s. w. οἱ δέ] nicht s. v. a. τινές, sondern: *sie aber*, die Soldaten. ὑσώπῳ περιθέντες] *steckten ihn an einen Stengel* (καλάμῳ Matth. 27, 48.) *der Ysoppflanze*, welche im Morgenlande ziemlich hoch wächst (*Boch. Hieroz. T. I. L. II. c. 50. p. 592.*).

Vs. 30. τετέλεσται] vgl. Vs. 28. παρέδωκε τὸ πνεῦμα] sc. τῷ θεῷ, *gab Gott den Geist hin*, oder nach Luk. 23, 46. *empfahl ihn Gott*, gleichsam als Hinterlage, *depositum*; Bezeichnung des Sterbens im Gedanken an Gott. Die Erkl. *reddidit* (*Bretschn.*) ist durch 1 Cor. 15, 24. nicht gesichert. Schon h. setzt Joh. mit Matth. 27, 50. Parall. J. Tod, obgleich er erst Vs. 34. den Beweis dafür liefert. Ungew. ist dieser nach wenigen Stunden erfolgte Tod: (er starb nach Matth. 27, 46. um die neunte Stunde, Nachmittags 3 Uhr, nachdem er einige Zeit vor der 6. St., nach Mark. 15, 27. in der 3. St., gekreuzigt worden, so dass er ungefähr 6 St. am Kreuze gehangen hätte; nach Joh. 19, 14. wäre er erst nach der 12. St. gekreuzigt worden), wie denn auch Pil. sich darüber wunderte (Mark. 15, 44.); denn das Kreuz verursachte nur geringen Blutverlust, und tödtete bloss durch Ermattung Spannung der Glieder Krampf und Erstarrung: daher *Tertull.* u. *Grot.* eine übernatürliche Beschleunigung des Todes J. angenommen haben. Aber da die Geiselselung vorhergegangen war, so konnte seine viell. zarte körperliche Natur früher erliegen. Indessen nehmen die Aerzte (*Gruner de J. Chr. morte vera, non simulata* ed. 2. Hal. 1805.) gew. an, erst der Seitenstich habe den vollen Tod herbeigeführt. Vgl. *Has. L. J.* §. 121. *Paul.* u. A. Annahme eines Scheintodes trotz des Lanzenstiches hat wenig Wahrscheinlichkeit. Die von *Joseph. vit.* §. 75. erzählte Thatsache hat *Paul.* unrichtig angeführt, vgl. *Bretschn.* in *St. u. Kr.* 1832. III. 625 ff.

Vs. 31—42. J. Abnahme vom Kreuze und Begräbniss. — Vs. 31—37. *Wie den Gekreuzigten mit Ausnahme J. die Beine gebrochen worden.* Davon schweigen die Synoptt., welche J. von der 9. St. bis Abend am Kreuze hängen lassen, ohne dass weiter etwas mit ihm vorgeht; Mark. 15, 44. zeugt sogar bestimmt dagegen. Die johann. Zugabe scheint aber nicht einmal mit Vs. 38 ff. zusammenzustimmen, s. d. Anm. z. Vs. 38. — Vs. 31. ἵνα -- σαββάτῳ] Nach dem Gesetze 5 Mos. 21, 23. durften Leichname Gehängter (= Gekreuzigter) schon nach Untergang der Sonne nicht am Holze bleiben, „damit das Land nicht verunreinigt würde“ (vgl. *Joseph. B. J. IV, 5. 2.*): h. kam nun noch die Rücksicht auf den nahen Sabbath hinzu. παρασκευὴ ἡν] vgl. Vs. 14. ἡν γὰρ μεγάλη ἡ ἡμέρα ἐκείνου τ. σαββ.] ἐκείνου st. ἐκείνη lesen zwar die meisten auch *Lachm. Codd.*, aber die gew. LA. ist weniger gefügig, und DL u. a. setzen ἐκείνου nach σαββάτου, ein Schwanken, welches eine Besserung

verrätth. Der (bevorstehende) Sabbath war *gross*, d. h. besonders heilig, weil er zugleich Festsabbath, nach der gew. Ansicht: weil er zugleich zweiter Festtag war, worin aber gar kein Grund erhöhter Heiligkeit läge. ἵνα κατεργῶσιν αὐτῶν τὰ σκέλη] Das Zerschneiden der Beine, das nach *Lactant.* IV. 26. gew. war, kommt bisweilen in Verbindung mit der Kreuzesstrafe vor (*Lips. de cruce* II, 13. 14. III, 10. 11. *Friedlieb Arch. d. Leidensgesch.* S. 164.), war aber auch eine besondere Strafe. Joh. betrachtet es (vgl. Vs. 33.) wie auch *Lactant.* als Mittel die Gekreuzigten zu tödten; doch war es erst später durch den Brand tödtlich, und daher nehmen *Mich. Kuin.* u. A. an, es sei gew. noch ein Gnadenstoss hinzugekommen.

Vs. 32 f. Da nach den Synoptt. (zwar sagt es ausdrücklich nur Mark. 15, 39., aber die andern scheinen es vorauszusetzen) der wachhabende Hauptmann und die Soldaten J. Tod mit angesehen haben: so nimmt man an, diese, welche das Geschäft des Beinbrechens verrichten und sich erst jetzt davon überzeugen, seien andere gewesen als jene, was allerdings möglich ist. — Vs. 34. αὐτοῦ τὴν πλευράν] welche? ob die rechte oder linke? ist nicht gesagt; man nimmt die letztere an, welche dem Stossenden besser zur Hand war; auch mochte er viell. absichtlich auf das Herz stossen. ἐνυξέ] nicht *ritzte* (was das W. wohl heissen kann) sondern *stach*; denn jenes hätte keinen Zweck gehabt: der Soldat wollte wahrsch. J., dessen Tod nur scheinbar seyn konnte, tödten; und gesetzt, er hätte bloss eine Probe machen wollen, ob er todt sei, so würde er nicht schonend zu Werke gegangen seyn. εὐθύς] andere nicht genug bez. LA. εὐθέως, welches Joh. eben so oft als jenes braucht. ἐξῆλθεν αἷμα κ. ὕδωρ] Wahrsch. meint der Evang. zersetztes Blut (Blutkuchen, *placenta*, und Blutwasser, *serum*), wie es nach Einigen (*Win. Mey.*) aus Wunden frischer Leichen herausfliessen soll, während freilich ein Anatom b. *Str.* II. 570. 1. A. 590. 3. A. und einer, den ich selbst befragt habe, behaupten, entweder fliesse bald nach dem Tode Blut oder gar nichts aus, wie denn auch *Orig. Theoph. Euthym. Lmp.* u. A. in diesem herausfliessenden Blut und Wasser etwas Wunderbares finden. Nach *Ebr. Krit.* II. 701. konnte die Lanze mehrere Gefässe treffen. Sie konnte sugillirte Stellen berühren, wo Serum u. Placenta geschieden waren, u. ersteres allein ausfloss, u. beim tieferen Eingehen konnte sie Stellen flüssigen Blutes treffen.

Vs. 35. *Schu.* schliesst die WW.: καὶ ἀληθινὴ -- οἶδεν in Klammern ein, so dass ὅτι ἀληθὴ λέγει von μεμαρτύρηκε abhänge, und κακεῖνος οἶδεν objectlos stände, beides unstatthaft, letzteres besonders wegen 21, 24.; v. *Hengel* setzt καὶ ἀληθινὴ -- λέγει in Klammern, damit ἵνα πιστεύσητε von μεμαρτ. abhänge, welche Abhängigkeit auch *Lck.* 3. festhält. Diess ist aber wenigstens unnöthig: dieser Finalsatz kann unabhängig gefasst werden, vgl. 1, 8.: „und darum sollt auch ihr glauben“, oder man kann mit *Thol.* ergänzen: „und schreibt dieses“. ὁ ἑωρακώς] Der Evang. selbst als Augenzeuge; es könnte auch ein Anderer sich auf den Augen-

zeugen als seinen Gewährsmann berufen, wenn es nicht hiesse: καὶ οἶδεν κτλ.: anders 21, 24. μεμαρτύρηκε] *will es hiermit bezeugt haben*, vgl. 1, 34. ἀληθινῇ] offenbar = ἀληθής, vgl. 4, 37. 21, 24. ἵνα καὶ (so Griesb. Scho. Lachm.) ὑμεῖς πιστεύσητε] sc. εἰς τὸν υἱὸν τ. θεοῦ. Was ist aber h. das Glaubensmoment, und was bezeugt der Evang. so angelegentlich? Nach dem Folg. (s. γὰρ) scheint ihm Alles auf die Erfüllung der zwei Weissagungen oder Vorbilder anzukommen, die sich freilich bloss auf zufällige Aeusserlichkeiten beziehen, auf dergleichen er aber Werth legt, vgl. Vs. 28. 24. Jedoch bleibt noch übrig dem Blute und Wasser seine Bedeutung anzuweisen; und da die von Wsse. II. 329 ff. angenommene Beziehung auf 1 Joh. 5, 6. doch gar zu viel Schwierigkeit hat: so ist es immer das Wahrscheinlichste, dass der Evang. damit gewissen Zweifeln an der Wirklichkeit des Todes J., seien es nun naturalistische (Str., wofür Mark. 15, 44. zeugt) oder idealistisch-doketische (Olsh.) gewesen. hat begegnen wollen. Nach Lck. 3. erwähnt er das Blut u. Wasser nur gelegentlich, vgl. Thol. 6. — Vs. 36. ἡ γραφή] *die Schriftstelle*, vgl. Vs. 37. 13, 18. Es ist 2 Mos. 12, 46. oder 4 Mos. 9, 12., (wo die Uebertragung der LXX sich mehr dem johann. Ausdrücke nähert,) und bezieht sich auf das Passah-Lamm, das h. als Typus betrachtet wird. — Vs. 37. ἑτέρα γραφή] Zach. 12, 10., abweichend von den LXX angeführt mit Geltendmachung des wörtlichen Sinnes von קָרַךְ, welches dort nach And. *schmähen* heisst, daher die LXX κατωρχήσαντο.

Vs. 38 — 42. *Abnahme und Bestattung des Leichnams J. durch Joseph und Nikodemus.* — Vs. 38. μετὰ δὲ ταῦτα] Mehr. constantin. Codd., auch Syr. Pers. lassen δέ weg, welches Joh. sonst nie zwischen μετὰ ταῦτα hat, und das man entweder absichtlich oder als ungew. wegliess. In diesem μετὰ ταῦτα liegt übrigens eine grosse bisher unbemerkte Schwierigkeit. Nach Vs. 31. erwartet man, dass die Soldaten den Gekreuzigten nicht nur die Beine brechen, sondern sie auch abnehmen: ersteres thun sie, dass sie aber auch letzteres gethan, ist nicht gesagt, sondern erst nach dem Beinbrechen und dem Stosse in die Seite (so muss man μετὰ ταῦτα natürlicher Weise nehmen) bittet (wie bei den Synoptt.) Joseph den Pil. um die Erlaubniss den Leichnam J. abnehmen zu dürfen. Sonach aber scheint die Bitte der Juden und der Befehl des Pil. Vs. 31 — 37. ihren Zweck nicht erreicht zu haben, und die Zugabe des Joh. mit dem synopt. Berichte, in den er nachher selbst einlenkt, nicht bestehen zu können. Lck. 2. sagt: „Wahrsch. bat Jos. bei Pil. darum, bald nachdem die Juden bei dem Landpfleger um das Beinbrechen und Abnehmen der Gekreuzigten angehalten hatten. Kaum also war, wie es scheint, das Beinbrechen beendet, so kommt Jos. dazu und nimmt den Leichnam J. ab.“ Dass diess textwidrig sei, liegt auf der Hand. Die Schwierigkeit lässt sich nur so heben, dass man annimmt: die Soldaten haben die Leichname *abgenommen* und Jos. bittet bloss um die Erlaubniss den Leichnam J. *wegnehmen* zu dürfen (ἵνα ᾶρη). Dann aber haben Luk. 23, 53. Mark. 15, 46. Unrecht, wenn sie ihn durch Jos. abnehmen lassen, und Joh. ist

darin undeutlich, dass er αἶρειν das eine Mal so, das andere Mal anders braucht. Vgl. *Lck.* 3. ὁ Ἰωσήφ ὁ ἀπὸ Ἀριμ.] *Lachm.* lässt nach BDL beide Artt. weg; der erste ist überflüssig, der zweite aber kann kaum fehlen, vgl. *Mark.* 15, 43. Uebr. vgl. *Matth.* 27, 57. *Mark.* 15, 43. 45. *Luk.* 23, 50 f. — Vs. 39. Joh. gesellt zum Jos. den Nikodemus. τὸ πρῶτον] vgl. 10, 40. — Die Myrrhe ist ein Gummi, Aloë (ξύλαλόη) ein wohlriechendes Holz: beides war, wie es scheint, gepulvert, und diess Pulver wurde zwischen die Binden gestreut. Die Menge, 100 Pf., fällt auf, ist aber nicht gerade unglaublich. — Sehr viele Codd. lesen ὡς st. ὡσεύ. — Vs. 40. ἐν vor ὁθονίοις ist stark bezeugt: viell. liess man es weg, weil es 11, 44. und sonst fehlt; aber auch die Griechen setzen es so. — Vs. 41 f. Vgl. d. Anm. z. *Matth.* 27, 60.

II. Cap. 20. J. Auferstehung. — Vs. 1–18. Zwei Jünger finden das Grab leer: J. erscheint der Maria. — Vs. 1. τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων] *Am ersten Wochentage* (vgl. *Luk.* 24, 1.), also am Tage nach dem 19, 31. erwähnten Sabbath, während dessen J. im Grabe lag. εἰς τὸ μνημεῖον] *zu dem Grabe*, vgl. Vs. 2. 4. Der weggehobene Stein, ein Zeichen der geöffneten Gruft, lässt die Maria schliessen, der Leichnam sei weggenommen. τὸν ἄλλον μαθητήν] vgl. 13, 23. 19, 26. οὐκ οἶδαμεν] Dieses deutet darauf hin, dass M. nicht allein dort gewesen war; denn durch *ich und ihr* kann es mit *Mey.* schwerlich aufgelöst werden. Vgl. *Matth.* 28, 1. u. *Parall.* Anm. z. *Matth.* 28, 10.

Vs. 3. Nach *Luk.* 24, 10. geht Petr. allein zum Grabe. ἦρχοντο] *gingen*, das Impf., vgl. 4, 30. — Vs. 4. Joh. lief schneller als Petr. — ein anschaulicher, authentischer Zug (*Lck.*), worin aber *Str.* nur das Bestreben sieht den Joh. vor dem Petr. auszuzeichnen. — Vs. 7. εἰς ἓνα τόπον] *an einen besondern Ort* (hingelegt). Das ἐντετυλιγμ schliesst den Begriff der Bewegung in sich. — Vs. 8. ἐπίστευσεν] *glaubte*, näml. dass J. auferstanden sei (*Chrys. Thol. Lck.*) vgl. Vs. 25., nicht: *überzeugte sich* von der Wahrheit der Aussage Maria's (*Erasm. Grot. Heum.*). — Vs. 9. οὐπω ᾔδεισαν] *noch verstanden sie nicht*, näml. bis dahin und selbst noch nach dem ἐπίστευσεν: sie bedurften eines solchen Erfahrungsbeweises, da sie noch nicht die *dogmatische* Einsicht hatten. Joh. nimmt h. gar keine Rücksicht darauf, dass J. seine Auferstehung vorhergesagt hatte, was sehr auffallend ist (vgl. Anm. z. *Matth.* 16, 21.). — Vs. 10. πρὸς ἑαυτούς] *chez eux*, in ihr Haus (*Luk.* 24, 12., vgl. AG. 28, 16. καθ' ἑαυτόν).

Vs. 11. πρὸς τὸ μνημεῖον] *Lachm. Griesb.* nach ABDELM 1. al. πρ. τῷ μν. wie 18, 16., aber viell. Correctur, weil πρὸς c. acc. sonst eine Bewegung anzeigt; vgl. aber 1, 1. — Vs. 12. ἐν λευκοῖς] sc. ἱματίοις. Die Präp. ἐν vom Anhaben der Kleider *Luk.* 24, 4. Weil Maria die Engel an der Stelle sieht, wo die Leintücher liegen (Vs. 7.?), hat man vermuthet, sie habe diese für Engel angesehen; aber jede natürliche Ansicht der Sache ist h. ungehörig.

Vs. 14. Sowohl καί (var. l.) vor, als δέ (text. r.) nach ταῦτα ist Besserung. ἐστράφη εἰς τ. ὀπίσω] viell. weil sie ein Geräusch vernahm. — Vs. 15. Warum hält sie J. für den Gärtner? Nach *Paul.* u. *A.*, weil er Gärtnerkleidung angelegt hatte; nach *Hug* *Freib. Zeitschr.* VII. 162 ff. vgl. *Lck.*, weil er noch das Lendentuch trug, mit dem er gekreuzigt und begraben worden, und worin die Geschäfte des Landbaues und häusliche Arbeiten verrichtet wurden; (allein da man ihn mit Binden umwickelte, so nahm man dieses Tuch wahrsch. weg:) nach *Mey.*, weil die Scene im Garten war, was das natürlichste ist. ἐβάστασας] vgl. 12, 6. αὐτὸν ἔθηκεας] *Lachm. Griesb.* besser: ἔθ. αὐτόν. — καὶ γὰρ αὐτὸν ἄρῶ] so will ich ihn holen, um ihn zu bestatten.

Vs. 16. J. rief ihren Namen wahrsch. in dem gewohnten Tone, woran sie ihn erkannte. ἐβραϊστί] So *Griesb. Scho.* nach *BDKLX* 33. u. s. w. mehr. Ueberss. ῥαββουνί] vgl. *Mark.* 10, 51. μὴ μου ἅπτου] *Chrys. Theoph. Euthym.* finden darin den Sinn: sie dürfe ihm nicht mehr so nahen wie früherhin; denn er steige zum Vater auf, sein Fleisch sei jetzt göttlicher als vorher. *Dagg.* ist aber das οὐπω γὰρ ἀναβ. *Lmp.* zieht diese Erkl. vor: M. habe, in der Meinung, J. komme vom Himmel zurück um die Seinigen dahin zu holen, voller Freude ihn umfassen wollen; J. aber sage ihr, das sei noch zu früh. Ich halte folg. ähnliche Erkl. für die richtige: M. findet ihre ganze Befriedigung in der Erscheinung J. und umfasst ihn mit diesem Gefühle. J. aber erinnert sie daran, dass diese Befriedigung noch unzeitig sei. Dazu stimmt auch die aufgetragene Botschaft an die Jünger, welche gemäss der Ansicht des *Joh.* die Auferstehung nur als Uebergang zur himmlischen Herrlichkeit bezeichnet. Nach der gew. Meinung (*Bez. Wlf. Tittm.* auch b. *Lmp.*) soll J. mit μὴ μου ἅπτου die M. zur Eile den (noch nicht gegebenen) Auftrag auszurichten auffordern, und mit οὐπω γ. ἀναβ. den Grund angeben, warum er sie zu den Jüngern sende; aber letzteres ist offenbar sinnwidrig, und in dieser Ideen-Verbindung hätte J. sagen müssen: „Denn noch muss ich meine Brüder sehen, ehe ich aufsteige“; auch dürfte dann nicht δέ folgen. Besser fasst *Griesb.* οὐπω γὰρ κτλ. so, dass darin der Gedanke liegen soll, sie könne ihn später noch sehen. *Lck.* 3. hält *Mey.*'s Erklärung für vorzüglicher, wornach M. von der Erscheinung des Auferstandenen, den sie sich als seligen Geist vom Himmel herniedergestiegen denkt, getroffen, in tiefer Demuth vor ihm niederfällt (weg. ποδῶν), aber nicht als Schutzfliehende (*Mey.*) sondern als Verehrende. Dagegen aber ist *Matth.* 28, 9 f. *Von Meyer:* betaste mich nicht prüfend, ich bins, bin wirklich noch hier; aber für diesen Gedanken ist οὐπω γὰρ κτλ. ein unpassender Ausdruck. *Paul.:* J. sei das Berühren bei seiner körperlichen Schwachheit schmerzlich gewesen. *Schleierm. Festpr.* V. 303. *Olsh.* ähnl.: J. neues Leben sei noch furchtsam und empfindlich gewesen. Dem Wortsinne entspricht am meisten die Erkl. von *Wsse.* II. 395., die auf der Voraussetzung beruht, der Evang. habe sich J. in diesem Augenblicke noch als körperlos und dessen Wiederbekleidung mit

einem Körper vom Aufsteigen zum Vater abhängig gedacht, wenn nur eben diese Voraussetzung erweislich wäre. Ueber die Conjectur von *Schulth.* (Neueste theol. Nachr. 1826. S. 9. 275.) *σὺ μου ἄπτοῦ*, wornach die Rede einen ähnlichen Sinn wie Vs. 27. Luk. 24, 37 ff. hätte, s. *Lck.* Dass Maria an der Wesenheit J. gezweifelt habe, liegt durchaus nicht in Vs. 16. — Die Botschaft, welche J. der M. an die Jünger aufträgt, ist von der den Weibern aufgetragenen Matth. 28, 10. sehr verschieden.

Vs. 19—29. *J. erscheint den Aposteln zwei Mal.* Die erste Erscheinung Vs. 19—23. ist parallel mit Luk. 24, 36 ff., nur dass das Betasten des Leibes J. bei Joh. später erst durch Thomas allein geschieht, und J. erst 21, 13. mit den Jüngern isst. — Vs. 19. *τῶν θυρῶν κεκλεισμένων*] Dass dieser Umstand bloss deswegen angeführt sei um den Zustand der von Furcht erfüllten Jünger zu schildern, ist nicht wahrsch., da er Vs. 26. wiederum angeführt ist, ohne dass der Furcht der Jünger Erwähnung geschieht: vielmehr scheint damit ein wunderbares Kommen J. angedeutet zu seyn (*Olsh. Mey. Str.*), jedoch ist die Vorstellung: *durch* die verschlossenen Thüren, nicht bestimmt ausgesprochen, welche die KVV. u. ältern lutherschen Dogmatiker, diese der Ubiquitätslehre zu Liebe, darin finden. Die Vorstellung ist dunkel gehalten. In *ἔστη εἰς τὸ μέσον*, *er trat in die Mitte*, d. h. unter sie, liegt gerade nichts Wunderbares, da ja *ἦλθεν* vorhergeht. Das Zeigen der (durchbohrten) Hände und der (durchstochenen) Seite setzt denselben Körper voraus, der am Kreuze gehangen, begünstigt mithin die Annahme einer wunderbaren geisterhaften Erscheinung nicht. Bei Luk. 24, 31. 36. tritt die wunderbare Vorstellung deutlicher hervor, obgleich andere Umstände (24, 39 ff.) wieder auf die natürliche Ansicht führen. Vgl. Anm. z. Luk. 24, 36. *ὅπου ἦσαν - συνηγμένοι*] Der *Lachm.* T. lässt das letztere W. weg. *εἰσῆνθη ὑμῖν*] vgl. 14, 27.

Vs. 21. J. spricht den Jüngern Muth ein auch dadurch, dass er sie zu seinen Aposteln ernennt und zwar in Gemässheit seiner eigenen göttlichen Sendung, vgl. 17, 18. — Vs. 22. Symbol. Mittheilung des heil. Geistes. „So gewiss ich euch jetzt anhauche, so gewiss empfanget ihr den heil. Geist.“ Das Symbol beruht auf der mehr als bildlichen Verwandtschaft von Athem und Geist (ähnl. bei Ez. 37, 9 f. die Verwandtschaft des Geistes und Windes), und bezeichnet J. Persönlichkeit als Quelle der Geistes-Mittheilung. Es ist nicht Verheissung des Zukünftigen (*Chrys. Theod. Mopsv. Ruin.*) sondern Mittheilung in der Gegenwart (*Olsh. Mey.*). — Vs. 23. J. ertheilt den Jüngern die zu ihrem Berufe nothwendige (jedoch keinesweges willkürliche) Macht den Menschen ihre Sünden zu vergeben, und (was nothwendig hinzudenken ist) sie in Folge dessen in die christliche Gemeinschaft aufzunehmen oder nach Umständen, d. h. bei vorhandener Unwürdigkeit, es nicht zu thun. Vgl. Matth. 18, 18. 16, 19. *ἀφίενται*] *so werden sie erlassen.* Die LA. *ἀφέωνται* sind erlassen, ist wahrsch.

Correctur der Gleichförmigkeit mit *κεκράτηνται* wegen. *κρατεῖν* das Gegentheil von *ἀφιέναι*, wie AG. 2, 24. das Gegentheil von *λύειν*.

Vs. 24. *Θωμᾶς*] vgl. 11, 16. — Vs. 25. Th. zweifelt an der Auferstehung J. vermöge der bei ihm vorherrschenden Verstandesrichtung, womit sich aber gutmüthige Entschlossenheit verband (11, 16.). — Hier ist bloss das Annageln der Hände vorausgesetzt. Vgl. Anm. z. Matth. 27, 35.

Vs. 26. *ἔσω*] *drinnen*, in dem als bekannt vorausgesetzten Hause. Es ist kaum zweifelhaft, dass der Evang. denselben Ort wie Vs. 19. meint (gegen *Olsh.*, der die Scene nach Galiläa versetzt). — Vs. 27. Es wird h. wahrsch. ein höheres Wissen J. vorausgesetzt, und die Annahme, dass ihm die Jünger Th.'s Zweifel mitgetheilt (*Lck.*), hat keinen sichern exeget. Grund. *ἄπιστος, πιστός*] *ungläubig, gläubig*, von der Stimmung überhaupt. — Vs. 28. *καί* und den Art. vor *Θωμᾶς* lassen *Lachm. Griesb.* weg. *ὁ κύριός μου* u. *ὁ θεός μου*] Anrede an J., nicht Ausruf der Verwunderung, wie „mein Gott“ (*Theod. Mopsv.*). Thomas, hingerissen, erkennt J. für Gottes Sohn, ja für seinen Gott. — Vs. 29. *ὅτι ἑώρακάς με* (*Θωμᾶ* ist unächt), *πεπίστευκας*] kann als Frage oder auch nicht genommen werden: immer ist damit eine Missbilligung ausgedrückt, vgl. 1, 51. *μακάριοι κτλ.*] Belobung der andern Jünger, die nicht sahen und doch glaubten, und darin liegende (vgl. Matth. 5, 3 ff.) allgemeine aber zunächst dem Th. geltende Aufforderung zum Glauben ohne Schauen sowohl in Hinsicht auf die Auferstehung J. als überhaupt. Diese hat eine ideale Wahrheit (vgl. 14, 18 f. 16, 21.), und deren Anerkennung macht geneigt zur Annahme des histor. Faktums.

Hier mag eine Uebersicht aller von den verschiedenen Evangg. u. Paulus, 1 Cor. 15, 5—7. erzählten oder angedeuteten Erscheinungen des Auferstandenen Platz finden.

Erste Erscheinung vor der Maria Magd. Joh. 20, 14—18. Mark. 16, 9., womit die vor den Weibern Matth. 28, 9 f. gleichzeitig, viell. urspr. eins ist.

Zweite vor Petrus Luk. 24, 34. 1 Cor. 15, 5. Sie war nach ersterer Stelle früher als die dritte, nach letzterer Stelle früher als die vierte.

Dritte auf dem Wege nach Emmaus Luk. 24, 13—35. Mark. 16, 12 f.

Vierte vor den versammelten Jüngern Joh. 20, 19—23. Luk. 24, 36—43. Mark. 16, 14. 1 Cor. 15, 5.

Fünfte vor den Jüngern mit Thomas Joh. 20, 26—29.

Sechste vor 500 Brüdern 1 Cor. 15, 6.

Siebente vor Jakobus 1 Cor. 15, 7., wovon im Hebr. Ev. b. Hieron. de vir. ill. c. 2. eine Nachricht, der zufolge aber sie die erste gewesen seyn müsste.

Achte vor den versammelten Jüngern auf dem Berge in Galiläa Matth. 28, 16—20., die man nicht mit der sechsten zusammenziehen kann (gg. *Olsh.*).

Noch wird eine vor allen Aposteln 1 Cor. 15, 7. und eine am

See von Galiläa Joh. 21. erzählt, welche nicht mit der bei Matth. 28. 16 ff. eins seyn kann, weil diese die erste und letzte und zugleich eine verabredete gewesen seyn soll.

Der Glaubwürdigkeit der Zeugen und der Umständlichkeit der Berichte nach sind die *erste*, *vierte* und *fünfte* die sichersten. Im Anhang unsres Evang. 21, 14. werden mit der dort erzählten Erscheinung *drei* gezählt, welche die Jünger gesehen haben sollen (näml. die *vierte* u. *fünfte* hinzugerechnet:) und somit wird die bei Matth. 28, 16 ff. ausgeschlossen, obschon nicht die andern in den Evv. erzählten, weil sie theils nicht allen Jüngern zusammen theils andern Personen zu Theil geworden sind.

Merkwürdig ist der Mangel an Uebereinstimmung in den Berichten über so wichtige Thatsachen, als diese Erscheinungen sind, selbst unter den Synoptt. Die Nichtübereinstimmung der Letztern beweist, dass die evang. Ueberlieferung in diesem Stücke keine so feste Consistenz gewonnen hat wie in den übrigen Theilen des Lebens J., was auffallend ist, da die Kunde vom Auferstandenen doch die grösste Aufmerksamkeit erregen musste. Daraus, dass das Wunderbare und Geisterhafte der Auferstehung die Phantasie der Erzähler und der weiter erzählenden Hörer besonders stark in Anspruch nahm, lassen sich kleinere Abweichungen aber nicht solche wie die zwischen Matth. und den andern Synoptt. erklären. Indessen ist die Bemerkung richtig, dass der Mangel an Uebereinstimmung zwischen den verschiedenen Berichten jede betrügerische Verabredung ausschliesst.

Nach frühern Zweifeln von *Celsius*, *Woolston*, *Chubb*, *Morgans* (s. d. Litt. b. *Thol.* u. *Has.* §. 123.) griff der *Wolfenb. Fragmentist* (Beitr. z. Gesch. u. Litt. aus der Wolfenb. Bibliothek 1777. IV. 437.) die Glaubwürdigkeit des Faktums der Auferstehung Christi an. Gegen ihn: (*J. H. Ress*) die Auferstehungsgesch. J. verth. 1777. und wieder gegen diesen *G. E. Lessing* eine Duplik. 1778. Gegen den Fragmentisten erschienen noch mehrere Vertheidigungsschriften: von *Behn* 1777. *Lüderwald* 1778. *Silberschlag* 1778. *Kleuker* 1778. *G. Less* 1779. *Semler* 1779. *Moldenhauer* 1779. *Schickedanz* 1779. *Döderlein* Fragmente u. Antifragm. 1782. *J. D. Michaelis* Erkl. d. Begräbniss- und Auferstehungsgesch. 1783. Das fünfte Fragm. aus *Lessing's* Beitr. mit *J. D. Mich.* Anmerk. 1785. u. a. b. *Has.* Die Ausgleichung der verschiedenen Berichte ist versucht worden von *Griesb.* Opuscc. II. 241 sqq., vgl. dessen Hermeneutik, *Paul. Comment.*, *Hess* Lebensgesch. J. III. Th.

Die geschichtl. Gewissheit der vom Ap. Paulus und allen Aposteln in Noth und Tod bezeugten von der ganzen Christenheit angenommenen dem christlichen Glauben zum Grundsteine dienenden Thatsache der Auferstehung J. ist heutzutage von den Meisten anerkannt (*Friedrich* in *Eichh.* A. Bibl. VII. 204 ff.), und der von jenen Zweiflern geäusserte Argwohn, dass Betrug und Täuscherei obgewaltet, entschieden abgewiesen. Da aber nach natürlicher Ansicht die Begriffe des wirklichen Todes und der Wiederbelebung

des körperlichen (organischen) und des geisterhaften Lebens sich nicht zusammen vertragen, und nicht Allen das wissenschaftliche Gewissen erlaubt diese Begriffe in einer Theorie zusammenzufassen (*Olsh. Ebr. u. A.*): so haben die Einen (*Paul.*) den wirklichen Tod J. geleugnet und eine natürliche Wiederbelebung angenommen; was aber unter diesen Umständen besonders nach dem Stosse in die Seite höchst unwahrscheinlich, und da J. nachher eines natürlichen Todes gestorben seyn und diesen verborgen haben müsste, seines Charakters unwürdig ist: Andere dagg. haben von dem (unstreitig von allen Zeitgenossen anerkannten) Tode J. als sicherem Faktum ausgehend bloss den geisterhaften Bestandtheil des neuen Lebens J. anerkannt, und angenommen, die Apostel hätten sich durch gehabte Visionen davon überzeugt, und diese Thatsache habe dann zu den in den Evv. enthaltenen sagenhaften Berichten von J. körperlich-geisterhaften Erscheinungen Veranlassung gegeben (*Spinoz. Kais. bibl. Theol. I. 253 ff. Str. II. 653 ff. 1. A. 676. 3. A. Wsse. II. 339 ff.*); welche Annahme für sich hat: das ideale Element des Auferstehungsglaubens (20, 29.); die Gleichstellung der von Paulus 1 Cor. 15, 5. aufgezählten Erscheinungen des Auferstandenen mit derjenigen, die ihm selbst zu Theil geworden (Vs. 8) und wahrsch. als Vision anzusehen ist; die vorkommenden biblischen Beispiele von Visionen und die noch unaufgeklärte Natur derselben, welche sich wohl mit der Annahme von realen Wahrnehmungen aus der Geisterwelt verträgt, und selbst deren Gemeinschaftlichkeit unter Mehreren zulässig macht; dagg. aber spricht: die zu Visionen nicht aufgelegte niedergedrückte hoffnungslose Stimmung der Apostel (eine jedoch durch die Annahme einer realen Einwirkung auf ihren innern Sinn von Seiten des Auferstandenen gehobene Schwierigkeit); vorzüglich aber die damit eintretende Nothwendigkeit die biblischen Auferstehungsberichte als ungeschichtlich und sei es absichtlich oder unabsichtlich erdichtet zu verwerfen; wesswegen diese Annahme nie kirchlich werden kann. Das Beste ist daher im Geiste der neuern historisch-wissenschaftlichen Theologie bei dem Faktum, dass die Apostel und ersten Gläubigen an die Auferstehung J. geglaubt haben, stehen zu bleiben, und zwar die geschichtl. Unsicherheit der evang. Berichte in Ansehung der einzelnen Umstände als in der Natur der Sache gegründet unbefangen anzuerkennen, aber darum das Faktum selbst nicht zu verwerfen, und eben so die Unbegreiflichkeit desselben anzuerkennen, auf eine theoretische Einreihung desselben in unsre übrigen geschichtlichen und physikalischen Kenntnisse zu verzichten, aber darum nicht über die Unmöglichkeit desselben abzusprechen, vielmehr darin (wie in so manchem Andern) sich die Aussicht in eine höhere Natur der Dinge offen zu halten.

Vs. 30 f. *Epilog des Evang.* — Vs. 30. *μὲν οὖν*] vgl. Luk. 3, 18. *σημεῖα*] kann nicht mit *Theoph. Euthym. 1. Kuin. Lck Olsh.* von den *τεκμηρίοις* der Auferstehung AG. 1, 3., sondern muss mit *Cyr. Euthym. 2. Lmp. Beng. Wlf. Thol. Mey.* von allen Wundern verstanden werden. Denn 1) erlaubt diess nicht der sonstige Gebrauch des Wortes und vornehmlich nicht das *ποιεῖν*

(vgl. 12, 37.); 2) widerspricht 21, 14. (dieses Cap. sei nun ächt oder nicht), wo nicht „viele“ sondern nur zwei bisherige Erscheinungen J. gezählt werden; 3) überblickt h. der Evang. sein ganzes Buch (τ. βιβλ. τοῦτο) und dessen ganzen Inhalt, dessen Zweck die Beförderung des Glaubens ist, wozu doch die Erscheinungen des Auferstandenen nicht allein dienen. (Es ist schon eine Einseitigkeit, dass der Glaube allein durch Wunderzeichen erweckt und gestützt werden soll; aber vgl. 12, 37.) ἐνώπιον τῶν μαθητῶν αὐτοῦ] Diese Beschränkung (vgl. 12, 37.) nöthigt keinesweges bloss an Beweise der Auferstehung zu denken; denn auch von den Wundern waren die Jünger immer die nächsten Zeugen, vgl. 7, 3. ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ] vgl. 1, 14. 10, 36. ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ] gehört zu ζῶν ἔχητε als dessen Vermittelung, bestimmt aber zugleich das πιστεύοντες, indem es indirect den Gegenstand des Glaubens nennt, vgl. 1, 12.

A n h a n g.

Cap. 21.

Jesus erscheint den Jüngern am See Gennesareth.

Vgl. *Gurlitt* lectt. in N. T. spec. III. 1805. Explicatur Cap. 21. Ev. Joan. et simul de ejus auctoritate exponitur.

Da bei Cap. 20, 30 f., wo nicht das ganze Ev., so doch der Auferstehungsbericht schliesst: so erscheint dieses Cap. als ein Nachtrag: ob von der Hand des Evang. selbst, oder von einer andern spätern, wird sich aus den Bemerkungen ergeben, die wir zu machen haben.

Vs. 1—14. *J. Erscheinung, Wunder des Fischzugs, Mahlzeit.* — Vs. 1. μετὰ ταῦτα] geht über den Schluss 20, 30 f. auf die letzte Erzählung zurück. ἐφανερώσεν ἑαυτόν] Dieser Ausdruck setzt eine Verborgenheit des Auferstandenen voraus, die wie so manches Andere (vgl. 20, 19.) auf eine geisterhafte Existenz desselben schliessen lässt (*Euthym.*). φανεροῦν ἑαυτόν sonst bei Joh. nicht, aber Mark. 16, 12. 14. von dem Erscheinen J.; etwas anders 7, 4. ἐπί] *an*, Matth. 21, 19. Luk. 22, 30.; sonst mit Dat. 4, 6. 5, 2. Es gehört zu ἐφαν. (*Lck.* 3.), nicht zu τοῖς μαθ., so dass der Sinn wäre: J. erschien ihnen als sie *auf* dem See waren (*Lck.* 2. *Mey.*). τῆς θαλάσσης. τ. Τιβ.] vgl. 6, 1. ἐφανερώσε δὲ οὕτως] ist zu weitschweifig für Joh. — Vs. 2. Θωμᾶς] vgl. 20, 24. 11, 16. Ναθαναήλ] vgl. 1, 46. οἱ τοῦ Ζεβεδαίου] Diese, von welchen Joh. selbst einer ist, kommen sonst bei ihm nicht vor. ἄλλοι ἐκ τ. μαθητῶν δύο] Diess findet *Schtt.* isag. mit Unrecht wegen 20, 25. οἱ ἄλλοι μαθ. (was sehr verschieden ist) dem johann. Sprachgebrauche unangemessen; analog ist 1, 35. Wer sie waren? Nicht nothwendig Apostel, denn μαθηταί kommt 6, 60. 66. 7, 3. im weitern Sinne vor; nach *Lck.* aber führt Vs. 1. auf Apostel. Die Anwesenheit der Jünger in Galiläa zur Fortsetzung ihres Geschäfts (Vs. 3.) verträgt sich nicht mit dem Befehle Luk. 24, 49. AG. 1, 4. und dem Berichte dieses Evang. von der Himmelfahrt J. in der Nähe Jerus.'s und der darauf folgenden Ausgiessung des heil. Geistes, man müsste denn ein Ab- und Zugehen der Jünger zwischen Jerus. und Galiläa annehmen, welches doch immer ein Uebertreten jenes Befehls gewesen wäre. Freilich bleibt man über den Zeitpunkt der h. erzählten Erscheinung und ihr Zeitverhältniss zu jenen von Luk. berichteten Begebenheiten im Dunkeln.

Vs. 3. ἐρχόμεθα κ. ἡμεῖς σὺν σοί] *Schtt.* findet dieses auch nicht johann.: dafür komme sonst ἀκολουθεῖν vor 1, 37. 13, 37. (?).

Lck. findet die Umständlichkeit unjohann. ἀνέβησαν] l. mit *Lachm.* *Griesb. Scho.* ἐνέβησαν; jenes wäre übr. nicht unpassend, vgl. Vs. 11. εὐθύς] fehlt b. *Lachm.*, vgl. Anm. z. Matth. 25, 15. — Vs. 4. εἰς τὸν αἰγιαλόν] vgl. 20, 19. 26. Die *Lachm. LA.* ἐπί ist Interpretament. — Vs. 5 f. παιδία] Joh. hat 13, 33. τεκνία, aber 1 Joh. 2, 13. 18. auch παιδία. — μή τι προσφάγιον ἔχετε] *ihr habt doch nicht etwa etwas Zukost (Fische)?* Diese Frage, auf welche nach der Regel (*Win.* §. 61. 3.) eine verneinende Antwort zu erwarten, aber auch eine bejahende denkbar ist (Matth. 12, 23.), erhält ihre Bedeutung durch die aus dem Contexte wahrscheinliche Absicht, warum J. fragt. Er stellt sich nicht etwa, als wolle er Fische kaufen (*Chrys. Theoph. Euthym.*), sondern seine Absicht ist mit den Jüngern zu frühstücken (Vs. 12.); und er fragt nicht sowohl in Beziehung auf sich selbst — denn er hat schon einen Fisch (Vs. 9.), als in Beziehung auf die Jünger, für welche noch Fische nöthig sind. Da aber die erfolgende negative Antwort J. unstreitig im voraus bekannt war, so leitet die Frage den Rath ein, den er ihnen Vs. 6. giebt. εἰς τὰ δεξιὰ] die glückliche Seite. ἀπό] *vor, prae*, Luk. 19, 3. AG. 22, 11.

Vs. 7. Der Lieblingsjünger erkennt vermöge einer tiefen Sympathie den Herrn am Wunder des Fischzugs oder an der Stimme oder an beiden zugleich. Nach der Erfahrung Luk. 5, 4 ff. hätte Petr. ihn zuerst erkennen sollen. — Dieser benimmt sich nach seiner raschen Art wie Matth. 14, 28 ff. τὸν ἐπενδύτην] Nach *Theoph. Euthym. Nonn.* ein leinener Ueberwurf, wie ihn Fischer trugen; nach *Fischer de vitiis lex. Kuin. Bretschn. Mey.* = χιτῶν, im Gegensatze von ὑποδύτης, *interula*, Hemde. *Schtt.* findet das W. befremdend. διεζώσατο] *gürtete es auf (Euthym. Kuin.), Mey.: gürtete es um, d. i. zog es an, vgl. 13, 4. γυμνὸς ἦν] war ganz nackend (Theoph.); nach Nonn.: hatte bloss einen Schurz an; nach Euthym. Kuin.: hatte nichts als jenen ἐπενδ. an; nach Mey.: hatte bloss das Hemde, ὑποδύτης, an.* — Vs. 8. ἀπό] vgl. 11, 18. In diesem allen findet *Lck.* die Erzählung eines Augenzeugen (?). τῶν ἰχθύων] sc. μεστόν. — Vs. 9. ὡς ἀπέβησαν] *als sie ausgestiegen waren, Luk. 5, 2. βλέπουσι κτλ.] Woher der Fisch (oder ὀψάριον wie Vs. 13. collective genommen, die F.) und das Brod und das Kohlf Feuer? Ein Wunder ist mit Euthym. Grot. nicht anzunehmen, aber auch keine genügende natürliche Erkl. möglich. Der vorangeeilte Petr. hatte sicherlich den Fisch nicht mitgebracht; auch konnte er in dieser kurzen Zeit schwerlich Holz herbeischaffen u. s. w. Von J. selbst aber lässt sich kaum denken, dass er Lebensmittel mit sich geführt habe, die doch nicht einmal zureichten. Die Erzählung ist h. bei aller Umständlichkeit unklar.* — Vs. 11. ἀνέβη] *stieg ins Schiff, vgl. Mark. 6, 51., wo es jedoch, vom niedrigeren Wasser aus genommen, passender als h. ist. Die genaue Zahl-Angabe bezeichnet den Augenzeugen oder — den apokryphischen Erzähler. Es ist zwar nicht gesagt, dass man von den gefangenen Fischen zum Essen genommen habe; aber das war wohl der Zweck des Befehls J. Vs. 10. und dessen, was Petr. that.* —

Vs. 12. οὐδείς ἐτόλμα] *niemand wagte*, aus einer gewissen Scheu, die sehr natürlich war. Die Ausll. haben sich mit Unrecht an dem W. gestossen, Manche (*Kuin.*) es sogar für pleonastisch genommen. ἐξετάσαι] st. ἐρωτᾶν finden *Schtt. Lck.* befremdend.

Vs. 13. ἔρχεται] fällt auf, da J. Vs. 12. zu den Andern sagt: δεῦτε, also sich schon beim Mahle zu befinden scheint: es kann aber seyn, dass er im Hingehen δεῦτε sagt. — Vs. 14. τοῦτο τρίτον] *dieses als das dritte Mal*, vgl. 4, 54. Man darf annehmen, dass h. nur die Erscheinungen J. vor allen oder mehreren Jüngern gezählt sind, so dass andere nicht ausgeschlossen sind (s. oben). Aber das wahrscheinlichste ist doch, dass der Ref. von keinen andern als den 20, 19 ff. erzählten weiss. ἐγερθεὶς κτλ.] Dieselbe Constr. 4, 54. — Um der sonderbaren Art, wie der Auferstandene h. erscheint und handelt, eine Bedeutung zu geben, nimmt *Olsh.* mit *Aug.* an, der Fischfang solle die Apostel an ihre erste Berufung erinnern, und ihnen eine segensreiche Wirksamkeit verheissen; das Mahl aber solle ein Bild des seligen Mahles seyn, das der Herr den Seinen mit Abraham, Isaak und Jakob im Reiche Gottes bereitet (!!). Allegorie nehmen an *Cyrill. Chrys. Euth. Theoph. Aug. Lmp.* Wahrsch. dient das Bisherige nur zur Einleitung des Folg.

Vs. 15 — 23. *Unterredung J. mit Petrus.* — Vs. 15 — 17. Die dreimalige Frage J. an P., *ob er ihn liebe* (etwas spielend, vgl. jedoch 1 Joh. 2, 12 ff.) bezieht sich unstreitig auf die dreifache Verleugnung, und das πλεῖον τούτων, *mehr als diese andern* (Jünger) — nicht: *als dieses Fischergeschäft* (*Bolten*) — auf die vermessene Rede P. Matth. 26, 33., die Joh. 13, 37. nicht giebt — Spur einer nicht johann. Abfassung. πλεῖον τούτων lassen ein. Ueberss. mit Unrecht weg, viell. weil es J., da P. nicht darauf antwortet, nachher fallen lässt. Der Wechsel von ἀγαπᾶν und φιλεῖν, die sonst synonym gebraucht werden Vs. 20. 3, 35. 5, 20. Luk. 11, 43. 20, 46. ist viell. h. wie 11, 3. 5. absichtlich. J. fragt zuerst nach der *verehrenden Liebe* (ἀγαπ.), P. bezeugt die *persönliche* (φιλ.); und zuletzt fragt er darauf eingehend auch nach dieser (*Tittm. de syn. I. 53. Lck. Mey.*). ἀρνία, eig. *Lämmchen*, aber mit verwischter Diminutiv-Bedeutung (vgl. Apok. 5, 6. — überhaupt liebt das neutest. Idiom die Diminutiven) bezeichnet nicht zum Unterschied von πρόβατα die unvollkommenen Christen (*Euthym.*) oder die Laien (kathol. Ausll.), sondern ist nur ein zärtlicherer Ausdruck (*Mey.*). Synonym sind ganz βόσκειν und ποιμαίνειν. Der Zweck der Rede liegt darin, dass J. dem P. das durch die Verleugnung verscherzte Apostelamt von neuem unter der Bedingung der Liebe überträgt. Von einem „Primate“ des P. ist nicht gerade die Rede, jedoch eine Anspielung an den Vorzug desselben nicht zu verkennen. Vgl. Matth. 16, 17. Luk. 22, 32. Σίμων Ἰωνᾶ] sc. υἱός (1, 43.) — nicht die gew. Anrede sondern eine Erinnerung an das verlorene durch den Beinamen Petrus bezeichnete Vertrauen.

Vs. 18. Die nun folg. Weissagung soll den P. auf die Stärke

der Liebe, die er zu J. haben müsse um seinem Berufe zu genügen, aufmerksam machen. Es fehlt eine Conj., etwa *πλήν*. Das jüngere Alter des P. (*ὅτε ἤς νεώτερος*) wird als vergangen dem künftigen Greisenalter entgegengesetzt (*ὅταν γηράσῃς*, *wenn du wirst alt geworden seyn*), sein gegenwärtiges mittleres Alter aber samt dem damit verbundenen Zustande verschwiegen, wodurch der Gegensatz schielend ausfällt, wie überhaupt die ganze Rede der Einfachheit J. nicht würdig ist. Viell. aber kann man die Praett. des ersten Redegliedes vom Standpunkte der Zukunft fassen. Der Zustand der Jugend, das „*sich selbst Gürteln*“ u. s. w. wird als ein freier bezeichnet, und sonach wäre das „*von einem Andern gegürtet und fortgeführt werden*“ nur ein Bild der Gefangenschaft (Gürteln = Fesseln, vgl. AG. 21, 11.) und der Hinführung zum Richtplatze (*Kuin. Mey.*); allein das „*Ausstrecken der Hände*“ ist durch die Ergänzung: um gefesselt zu werden, nicht hinreichend motivirt. Noch vager *Fickenscher* b. *Thol.*: „Mit herannahendem Alter wirst du immer mehr in den Dienst eines Andern (Gottes) kommen“, überdiess wegen des *ὅπου οὐ θέλεις* unschicklich. Das „*Ausstrecken der Hände*“ lässt sich allein auf den Kreuzestod deuten, welche Deutung ja authentisch ist (Vs. 19.); darum aber muss man auch das Gürteln auf das Fesseln zum Behuf der Kreuzigung und viell. auf das Anbinden der Hände und Füße (*Tertull. scorp. c. 15.*: „*tunc Petrus ab altero vincitur, cum cruci adstringitur*“), oder auf das Umgürten der Hüfte mit einem Tuche (was bei der Kreuzigung Statt fand nach *Evang. Nicod. c. 10. p. 582. ed. Thil.*) deuten. Nur erscheint so das *καὶ οἴσει ὅπου οὐ θέλεις* als ein Hysteronproteron. *φέρειν* st. *ἄγειν* (1, 43. 7, 45. 9, 13. 10, 16. 18, 28. 19, 4. 13.) findet *Schtt.* unjohann.; aber es soll wohl stärker als dieses seyn, *fortschaffen*. — Vs. 19. Der Ref. bezieht sich mit dieser Bemerkung (wie sonst der *Evang.* auf den Kreuzestod J., 12, 33. 18, 32.) auf den von der Ueberlieferung behaupteten Kreuzestod Petri. *Euseb. H. E. II, 25. Tertull. praescr. c. 36. δοξάσει τὸν θεόν*] kann johann. seyn, gehört aber mehr der spätern martyrologischen Sprache an (*Lck.*).

Vs. 19. *ἀκολουθεῖ μοι*] nicht im apostol. Amte, in der Vorsteherchaft der Kirche (*Chrys. Theoph.*), denn davon war schon Vs. 15—17. die Rede, sondern im Kreuzestode (*Euthym. Lck.*) oder doch im Märtyrertode (*Mey.*), was Vs. 22. bestimmt angedeutet zu seyn scheint. Störend tritt nur dazwischen Vs. 20. *βλέπει-ἀκολουθοῦντα*, was bloss in Beziehung auf ein Beiseitegehen verstanden werden kann, welches in dem *ἐπιστραφεὶς* vorausgesetzt wird, und unmöglich mit *Olsh.* symbolisch genommen werden kann. Diese Unklarheit, sodann dass man nicht sieht, warum Joh. auch mitgeht, und die umständliche Bezeichnung dieses Jüngers fallen auf. Letztere kann nicht den Contrast ins Licht setzen sollen zwischen dem jetzigen Verhältnisse des P. zu J. und dem früheren (*Olsh.*: „P. schien jetzt der Nähere zu seyn und den Joh. verdrängt zu haben“; ähnl. *Chrys. Euthym.*); eher kann sie die Frage des P. motiviren sollen, so dass dieser erwartet habe, dem ver-

trauten Jünger sei ein anderes Loos beschieden (*Mey.*). ἐπιστραφεῖς st. στραφεῖς oder στρ. εἰς τὰ ὀπίσω 1, 38. 20, 14. 16. findet *Schl.* verdächtig (?). — Vs. 21. οὗτος δὲ τί] könnte heissen: *was soll aber der*, warum geht dieser mit? Allein nach Vs. 22. ist nur der Sinn möglich: *was wird mit diesem werden?* Die Veranlassung zu dieser Frage kann in der Weissagung Vs. 18. und in dem Umstande liegen, dass Joh. mit bei Seite ging, als wenn auch ihn die Eröffnung J. über künftiges apostolisches Leiden beträfe.

Vs. 22. J. antwortet etwas unwillig, weil die Frage vorwitzig und neugierig war. μένειν, *am Leben bleiben*, 1 Cor. 15, 6. ἕως ἔρχομαι] kann nur von der Wiederkunft zum Gerichte, welche man noch bei Lebzeiten der Apostel erwartete, Matth. 16, 28. 1 Thess. 4, 17. 1 Joh. 2, 18., verstanden werden. Die Unterscheidung einer doppelten Zukunft Chr. zur Zerstörung Jerus.'s und zum Gerichte und die Beziehung der WW. auf erstere (schon b. *Theoph.*) ist ganz richtig, zumal da unser Cap. wahrsch. nach der Zerstörung Jerus., weil nach dem Tode des Ap. Joh., geschrieben ist. *Olsh.* nach *Grot. Lmp.* versteht das W. vom Kommen J. im Tode des Jüngers, was sich allenfalls durch Joh. 14, 3. rechtfertigen lässt, aber den ungereimten Sinn giebt: „Ich will ihn so lange leben lassen, als er am Leben bleibt“; denn ganz willkürlich versteht man μένειν im Gegensatze von ἀκολουθεῖν von einem ruhigen Leben oder Harren (*Aug. Olsh.*). *Theoph.* erklärt μένειν καθ' ἑαυτόν von der Nichttheilnahme an der apostol. Wirksamkeit des Petr., und ἕως ἔρχ. durch ἕως πάλιν καὶ αὐτὸν εὐδοκήσω πρὸς τὸ κήρυγμα ἐξαγαγεῖν.

Vs. 23. Der Ref. berichtigt die verbreitete Meinung, dieser Jünger (Joh.) sterbe nicht, aber auf eine höchst unklare Weise. Schrieb er, als Joh. noch lebte, und die Zukunft Christi nach der damaligen Erwartung noch bei dessen Lebzeiten eintreffen konnte: so ist der Sinn klar, aber der Zweck der Berichtigung keinesweges; denn in diesem Falle konnte der λόγος doch Recht haben, indem diejenigen, welche bei der Zukunft Christi noch leben würden, nicht sterben, sondern verwandelt werden sollten (1 Thess. 4, 17.). War Joh. aber gestorben, als der Ref. dieses schrieb, so hatte nicht nur der λόγος sondern auch die Rede J. selbst Unrecht; denn da war ja Joh. nicht am Leben geblieben bis zu J. Zukunft. Schränkt man mit *Cyr. Lck. Mey. Thol.* die Bedeutung der Rede J. auf das ἐὰν θέλω ein, so dass er sich nur seinen freien Willen vorbehalten habe: so wird sie in seinem Munde nichtsagend, und in Beziehung auf den Ref. und den λόγος bleibt die Schwierigkeit dieselbe. — Ob die Sage b. *Aug. ad h. l. Phot. Cod. 229.* vgl. *Wegscheider* Einl. in d. Ev. Joh. S. 62., dass Joh. zwar begraben sei, aber im Grabe nur schlummere, aus diesem λόγος oder aus unsrer Stelle hervorgegangen seyn mag? Das Letztere möchte das wahrscheinlichere seyn.

Vs. 24 f. *Schlussbemerkung.* — Vs. 24. περὶ τούτων und ταῦτα geht unstreitig auf das ganze Ev. Schon diese Beziehungsweise verräth eine andere als des Evang. Hand, noch mehr aber

der Uebergang in die 1. Pers. οἶδαμεν (so muss gelesen werden und nicht mit *Chrys. Theoph.* οἶδα μὲν) und οἶμαι, da Joh. sonst nie in der 1. Pers. spricht, und geschrieben haben würde: κακεῖνος οἶδεν, wie 19, 35. Der Verf. beruft sich mit dem οἶδαμεν auf die Ueberzeugung seiner Zeit- oder Gemeinde-Genossen; οἶμαι aber sagt er von seiner eigenen Meinung. — Vs. 25. ὅσα ἐποίησεν] Hier scheint, wie *Bretschn.* von andern Stellen (Luk. 11, 8. Joh. 15, 14. 16, 13. AG. 9, 39. Jud. 10.) behauptet, ὅσα als blosses relat. zu stehen; aber immer heisst es *was alles, quaecunque*, und auch h. καθ' ἑν] *sigillatim*, wie καθ' ἑν ἕκαστος AG. 21, 19. — Distributive Bedeutung der Präpos. wie κατὰ μέρος Hebr. 9, 5. καθ' ἡμέραν u. a. οὐδὲ αὐτὸν-τὸν κόσμον] *nicht einmal die Welt selbst*, die ganze W. τὰ γραφόμενα] *die* (in diesem Falle) *geschrieben werdenden*, die zu schreiben wären — eine Hyperbel, die der Einfachheit des Joh. nicht entspricht.

Aus allen den bemerkten Verdachtsgründen ergibt sich das Urtheil gegen die Aechtheit dieses Cap., wie es in Uebereinstimmung mit *Lck.* in der Einl. ins N. T. §. 112. gefällt worden, sehr natürlich. Der Schluss ist offenbar unjohann., mit ihm fällt aber auch das ganze Cap. Dazu kommt, dass Vs. 19—23. nicht nur nach Petri sondern auch wahrsch. nach Joh. Tode geschrieben ist. Die Gründe aus der Sprache entscheiden nicht, ausgenommen ἔρχομαι, welches Joh. sonst nicht hat. Die Litt. des Streites über die Aechtheit s. in der Einl., wozu noch *Reuss* Gesch. d. h. Schr. d. N. T. §. 120. *Wieseler* indagatur num loci Marc. 16, 9 sqq. et Joann. 21. genuini sint Gott. 1839., welche gegen die Aechtheit, *Guerike* Einl. ins N. T. S. 309., welcher dafür ist (*Baumg. Crus.* entscheidet nicht), u. A. welche *Lck.* anführt, zu fügen. Die Erzählung ist mit der vom Fischzug Petri und von J. Wandeln auf dem See verwandt, und wahrsch. das Gebild einer spätern Ueberlieferung.

Schlussbetrachtung

über die historische Kritik der evangelischen Geschichte.

Bei der Auslegung der Evv. konnte ich es nicht vermeiden in die Verrichtungen der historischen Kritik einzugreifen, ohne dass ich sie jedoch ganz zu vollbringen im Stande war. Dazu fehlte der Raum; auch ist es unthunlich Hauptfragen der Kritik im Wege exegetischer Bemerkungen zu beantworten, weil dazu ein das Ganze umfassendes und geordnetes Verfahren gehört; endlich ist es, wo nicht überhaupt für den gegenwärtigen Stand der Theologie, so doch für den Stand meiner Einsicht und Ueberzeugung noch zu früh die ganze Aufgabe der Kritik der evang. Geschichte zu lösen, und ich mochte nicht in den Fehler der meisten Gegner des Dr. *Strauss* verfallen Uebereiltes und Unreifes zu liefern. Man entschuldige mich, wenn ich nicht mehr leiste, als ich zu leisten vermag. Auch in dieser Schlussbetrachtung erwarte man nicht die Hebung der im Commentar angeführten und selbstaufgeworfenen Zweifel. Ich will h. nur aufmerksam machen I. auf die *nothwendigen Voraussetzungen*, von welchen die Kritik der evang. Geschichte ausgehen muss; II. auf den bei allen gerechten Zweifeln gesichert bleibenden dem christlichen Glauben genügenden Gehalt der evang. Geschichte.

Es ist unmöglich eine wissenschaftliche Verrichtung namentlich eine geschichtliche Untersuchung ohne Voraussetzungen (wunter wir aber nicht *Vorurtheile* verstehen) zu vollziehen, weil nichts, womit der menschliche Geist sich beschäftigt, nichts, was der Geschichte angehört, vereinzelt dasteht, sondern sich theils an Anderes anschliesst, theils auf Anderes gründet. Welche Voraussetzungen fordert nun die Kritik der evang. Geschichte?

Erstens muss sie sich an historische *Haltpunkte* oder solche Thatsachen anschliessen, welche durch anderweitige Untersuchungen oder Zeugnisse gesichert sind. Hieher gehören allervorderst die Ergebnisse der Kritik der Quellen der evang. Geschichte, der Untersuchung über die Entstehung und Aechtheit der Evv. Diese Untersuchung ist zwar ihren innern Gründen nach mit der Kritik der evang. Geschichte selbst genau verflochten; aber wenn auch die äussern Gründe oder Zeugnisse oft nicht viel bedeuten, so lässt sich doch ein Grund wie der, der in der kaum anzutastenden apostolischen Aechtheit des 1. Br. Joh. für die Aechtheit des Ev. Joh. liegt, nicht so leicht durch innere Verdachtsgründe beseitigen. Was die drei ersten Evv. betrifft, so gilt mir deren Entstehung aus der

Ueberlieferung als entschiedenes Ergebniss der Kritik; und daran habe ich eine wenn auch negative Voraussetzung: aber über das vierte Ev. bin ich noch zu keiner sichern Entscheidung gekommen. Die Lösung der Aufgabe die evang. Geschichte kritisch zu sichten wäre ziemlich leicht, wenn wir die apostolische Aechtheit und Glaubwürdigkeit dieses Ev. voraussetzen dürften; und auf dieser Voraussetzung ruhte die Kritik der freisinnigsten Forscher vor *Strauss*. Da ich aber nicht im Stande bin alle von diesem Gelehrten und *Weisse* auf die Glaubwürdigkeit des Joh. gemachten Angriffe siegreich abzuweisen, dagegen auch kein entschiedenes Verwerfungsurtheil fällen kann: so fehlt mir von dieser Seite der feste Haltpunkt, und ich muss daher Manches, was davon abhängt, einer künftigen bessern Belehrung vorbehalten.

Ist die Glaubwürdigkeit einer Geschichtsquelle in Frage gestellt entweder im Ganzen oder in einzelnen Punkten: so ist es das Beste sich nach Haltpunkten in anderweitigen Quellen Zeugnissen und Thatsachen umzusehen und diese zur Vergleichung heranzuziehen. Dergleichen Haltpunkte haben wir nun für die evang. Geschichte in den Briefen des Apostels Paulus in der glaubwürdigen und zum Theil unmittelbaren Geschichte seiner apostolischen Reisen in der Existenz dem Glauben und der Ueberlieferung der christlichen Kirche und selbst in auswärtigen Zeugnissen eines *Josephus*, *Tacitus* u. A. Vgl. *Wilcke* Tradition u. Mythe S. 168 ff. Freilich leisten diese Haltpunkte sämmtlich, weil sie nicht in unmittelbaren und ausführlichen Aussagen von Augenzeugen sondern in mittelbaren Zeugnissen und in Folgen früherer Ereignisse bestehen, für die Kritik der Einzelheiten der evang. Geschichte wenig oder nichts; aber die Hauptthatsachen werden doch dadurch gesichert, und dem Kritiker Schranken gezogen, die er nicht überschreiten darf.

Zweitens muss die Kritik auf *Grundsätzen* beruhen, und zwar sowohl *allgemeinen* als *besondern*.

Zu den *allgemeinen Grundsätzen*, von welchen mehrere Kritiker, *Paulus*, *Strauss* u. A. ausgegangen sind, gehört derjenige, dass wie jedes menschliche Individuum so auch Jesus in Ansehung des Wissens und Könnens den Schranken der Endlichkeit unterworfen gewesen seyn müsse. Dieser Grundsatz ist im Allgemeinen richtig, und schliesst die phantastischen Vorstellungen der Allwissenheit und Allmacht von dem historischen Bilde aus, das wir uns von Jesu zu entwerfen haben. Aber alle Schranken sind beweglich und ausdehnbar; und wo die des Wissens und Könnens in Jesu zu setzen, ob sie nicht für ihn wie der Erfahrung zufolge für Andere (z. B. *Jeanne d'Arc*) und noch in höherem Grade erweitert gewesen seien, das kann nur auf geschichtlichem Wege ausgemittelt werden. Man hat Unrecht jedes Wunder, d. h. jede Wirkung, deren wir selbst und andere gewöhnliche Menschen unfähig sind, gleich von vorn herein zu verwerfen, und man soll sich in diesem Punkte eine gewisse Empfänglichkeit offen erhalten, wodurch freilich jener Grundsatz etwas schwankend wird.

Die *besondern Grundsätze*, welche der Kritiker der evang. Ge-

schichte zu befolgen hat, sind noch mehr von der Erfahrung abhängig und daher noch weniger apodiktisch als der so eben berührte allgemeine Grundsatz aber darum nicht weniger beachtenswerth. Die Erfahrung, aus der sie zu schöpfen sind, gehört theils verwandten Gebieten theils dem Gebiete der zu behandelnden Geschichte selbst an; ja sie sind zum Theil in vorweggenommenen Ergebnissen der anzustellenden Kritik selbst zu suchen, was kein fehlerhafter sondern richtiger Cirkel ist. Um das Einzelne zu prüfen muss man von Ideen, die dem Ganzen entnommen sind, ausgehen, welche freilich nur durch Prüfung des Einzelnen gewonnen und bewährt werden können. Nur muss was als Grundsatz oder leitender Gedanke gelten soll, das Ergebniss gesunder Beobachtung und nicht eine so gewagte Behauptung seyn, wie im Streite gegen *Strauss* aufgestellt worden ist, dass die Annahme von Mythen in der evang. Ueberlieferung mit dem Geiste des Christenthums schlechterdings unverträglich und daher gleich von vorn herein abzuweisen sei*).

Ein Erfahrungssatz, der für die ganze Geschichte gilt, ist der, dass alle grossen Entdeckungen Schöpfungen und Stiftungen im menschlichen Leben, wenn sie auch in der Empfänglichkeit Sehnsucht und Bedürftigkeit der Masse begründet sind, doch immer der Selbstthätigkeit überlegener Individuen angehören. *Strauss* ist gerade von dem entgegengesetzten Grundsatz, die Masse sei es, die dergleichen mache, ausgegangen; aber der Masse einem Zeitalter einer Nation einer Corporation können wohl gewisse Bewegungen im Ganzen wie die Reformation die französische Revolution, nicht aber die entscheidenden Momente darin zugeschrieben werden, welche nur gewissen Individuen angehören. An diesen Erfahrungssatz schliesst sich nun die religiöse Idee, dass der Mensch vermöge seiner Fehlbarkeit der Leitung und Gemeinschaft bedarf; und da wir in der christlichen Gemeinschaft wirklich Christum zum Haupte und Führer haben: so bildet sich der kirchlich-geschichtliche Grundsatz, welcher eben sowohl der Existenz der christlichen Kirche als der evang. Geschichte zur Unterlage dient, dass Jesus Christus der Stifter des Christenthums sei — ein Grundsatz, von welchem der Kritiker der evang. Geschichte durchaus nicht abweichen darf, wenn er nicht gleich von vorn herein mit Verneinung und Zerstörung beginnen will.

Mit Recht hat daher Dr. *Kern* in seinen „Hauptthatsachen der evang. Geschichte“ vor allen Dingen die Idee der Persönlichkeit Jesu als des Erlösers festzustellen gesucht um solche der Kritik als Grundgedanken unterzulegen. Nur fürchte ich, dass er dabei der hergebrachten dogmatischen Ansicht zu viel eingeräumt hat. Es ist keinesweges nothwendig, dass die bis jetzt herrschende kirchliche

*) Freilich kommt es hier auf den Begriff von Mythos an, ob man darunter etwas rein Erdichtetes oder nur etwas durch Idee und Phantasie erweitertes und verherrlichtes Geschichtliches versteht. Auch *Wilcke* will keine *Mythen* sondern nur *Sagen* in der evang. Ueberlieferung zugeben; aber Mythos ist ja auch Sage.

Idee von Christo mit der geschichtlichen, wie sie die Kritik anerkennen darf und soll, ganz zusammenfalle. In der kirchlichen Dogmatik ist die Person Jesu fast ganz dem geschichtlichen Boden entrückt, und selbst im N. T. waltet die übernatürliche Ansicht von ihr vor, nach welcher ihr eine *absolute* Selbstständigkeit zugeschrieben wird, während ihr nach der natürlichen geschichtlichen Ansicht nur eine *relative* aber im höchsten Grade *überlegene* alles Menschliche *übertreffende* zukommen kann. Beide Ansichten treffen darin zusammen, dass sie Jesum als freien Urheber der christlichen Offenbarung und Erlösung anerkennen; aber während die übernatürliche Ansicht die Bewusstheit Voraussicht und Planmässigkeit, mit welcher er sein Werk vollbracht, in das geheimnissvolle Dunkel göttlicher Ueberschwenglichkeit überfliessen lässt, muss der Geschichtsforscher, wenn er seinem Leben nicht alle menschliche Wahrheit rauben soll, ihn gewissen Schranken unterwerfen, welche freilich festzusetzen schwer ist. Beide Ansichten vertragen sich und müssen sich vertragen: die natürliche, wenn sie alles Einzelne in ein historisches Bild vereinigt hat, führt zur übernatürlichen, welche in eben diesem Bilde das Werk und die Offenbarung Gottes sieht; auch giebt es einzelne Züge, welche sich eben so gut psychologisch-menschlich behandeln als in die übernatürliche Ansicht aufnehmen lassen. Aber nicht von jedem einzelnen Punkte der natürlichen Auffassung ist der Uebergang zur übernatürlichen erlaubt, und daher kann die erstere denjenigen, welche der letztern einseitig zugehan sind, ungläubig vorkommen und Anstoss geben; worin eine grosse Schwierigkeit für den Geschichtsforscher des Lebens Jesu liegt. Dazu kommt, dass es uns über manche Punkte an hinreichenden Nachrichten fehlt, z. B. über das Verhältniss Jesu zu Judas Ischariot. Nach Joh. hat er dessen Gesinnung gleich von Anfang an durchschaut und dessen verruchte That vorhergesehen; bleiben wir aber dabei stehen, so heben wir die Bedingungen eines erziehenden sittlichen Handelns von Seiten Jesu auf; nehmen wir hingegen an, dass er nicht mit dieser klaren und bestimmten Aussicht in die Zukunft gehandelt habe, so treten wir nicht nur auf den Boden der Hypothese, sondern gerathen auch in Conflict mit dem frommen Glauben. Aus diesen Gründen ist es mir immer als das misslichste und bedenklichste Geschäft erschienen eine psychologisch-kritische Geschichte des Lebens Jesu zu liefern, und ich habe zu dem Eifer, mit dem man sich auf dieses Fach geworfen, den Kopf schütteln müssen. Das Gefährliche des Unternehmens hat sich in unsern Tagen sattsam herausgestellt.

Ohne es bei dieser Schwierigkeit der Sache zu unternehmen den Grad von Bewusstheit und Absichtlichkeit, mit welchem Jesus gehandelt und gewirkt, zu bestimmen begnüge ich mich den Grundsatz geltend zu machen, dass Jesus der Stifter des Christenthums sei. Aber dieser Grundsatz schliesst nicht in sich, dass er Urheber der ganzen Erscheinung, die wir Christenthum nennen. jedes Bestandtheils der christlichen Lehre jedes christlichen Instituts sei, und den Weg, in welchem sich die apostolische Kirche fortbewegt hat, genau

bis ins Einzelne hinein vorgezeichnet habe; wir dürfen und müssen bloss annehmen, dass er, wie Paulus sagt, *den Grund gelegt hat*, auf welchem die Apostel fortgebaut haben. Diese Grundlage ist einmal eine innere: in Jesu selbst muss das, was er gewollt und vollbracht, die Harmonie des Göttlichen und Menschlichen oder die Einheit mit Gott, zu Stande gekommen seyn, wodurch er das Bewusstseyn seiner Ueberlegenheit über Andere und seines Erlöser-Berufs gewann. Sodann muss er den Grund auch äusserlich gelegt haben, indem er als Lehrer — nicht einen vollständigen Lehrbegriff aufstellte, aber den Geist der Erleuchtung entzündete, in Gesinnung und That die Gottinnigkeit und Gottseligkeit seines innern Lebens darstellte, und durch alles dieses auf seine Jünger den Eindruck unendlicher Ueberlegenheit und einer einzigen Vollkommenheit machte. Dass er diesen Eindruck gemacht, ist als Thatsache anzusehen (wie denn auch *Strauss* diesen Eindruck als die Thatsache setzt, auf welche er seine Auferstehungs-Hypothese gründet); denn nur daraus und aus dem von Jesu selbst ausgesprochenen Selbstbewusstseyn, dass er der Bahnbrecher eines neuen Lebens und das Haupt einer neuen bessern Gemeinschaft sei, und nicht aus der in den messianischen Hoffnungen liegenden Idee eines Erlösers, (die ohne eine thatsächliche Erfüllung immer nur Idee geblieben seyn würde,) lässt sich der Glaube an seine Erlöser-Würde erklären.

Wenn wir nun nach den einzelnen Thatsachen, welche diese Grundthatsache der Urheber- und Erlöserschaft Jesu begründen, und nach deren kritischer Sicherheit fragen: so sind die bedeutendsten Aussprüche Jesu, welche den Geist seiner Lehre bezeugen, am leichtesten sicher zu stellen, und selbst von der Straussischen Kritik unangetastet geblieben. Aber sowie es nicht darauf ankommt, dass Jesus jeden christlichen Lehrsatz selbst vorgetragen, so hat es auch keine Gefahr zuzugestehen, dass manche seiner Aussprüche sich erst in der Ueberlieferung gebildet haben. Die Grundgedanken würden doch immer ihm gehören, und nur die Form und Ausführung dem Geiste, den er gesendet, und der alles, was er gelehrt, von dem Seinen genommen hat. So ist auch die Annahme, dass die Reden Jesu bei Joh. über seine göttliche Sendung und Würde der Form nach dem Evangelisten gehören, unbedenklich: er hat nur in Kraft jenes Geistes die Grundgedanken Jesu auf eigenthümliche Weise reproducirt und dargestellt. Es ist sogar wahrscheinlich, dass Joh. die Idee von Jesu Würde weiter ausgebildet hat, als sie von diesem in deutlichen und bestimmten Reden ausgesprochen worden war. Zu einer solchen Reflexion über sich selbst war Jesus im Drange des thätigen Lebens vielleicht weniger veranlasst, als dem Apostel nach der Vollendung seines Meisters die contemplative Stimmung natürlich war. Aber er fasste das Bewusstseyn Jesu von sich selbst richtig auf, und ließ ihm nichts, was ihm nicht gehörte. — Jesus selbst sagt bei Joh., dass er seinen Jüngern noch Vieles zu sagen habe, was sie noch nicht tragen könnten. Dahin gehört unstreitig die nähere Bestimmung darüber, unter welchen Bedingungen die Heiden zuzulassen seien; und es ist durchaus nicht nöthig ja nicht einmal zulässig, dass er sich dar-

über vollständig ausgesprochen habe: hingegen würde es sich nicht mit seinem Charakter vertragen, wenn er über diesen Punkt Vorurtheile gehegt hätte, wie sie späterhin bei den Judenchristen zum Vorscheine kamen. Wie unwahrscheinlich auch, dass er, welcher gegen den Satzungsgeist der Pharisäer stritt, die Beschneidung zur unerlässlichen Bedingung der Zulassung sollte gemacht haben! — Es ist ein für mich bis jetzt noch nicht gelöstes Problem, wie früh und in welchem Grade von Bestimmtheit Jesus sich für den Messias erklärt habe; aber ein Blick in sein Inneres voll Klarheit Ruhe und Festigkeit muss jeden Gedanken an charakterlose Unentschiedenheit verscheuchen, und alle über diesen Punkt obwaltende Unsicherheit fällt allein der Beschaffenheit der evang. Berichte anheim. Dagegen scheint es mir kaum einem Zweifel zu unterliegen, dass Jesus kein irdisches Reich hat stiften wollen, weder durch gewöhnliche politische Mittel (*Wolfenb. Fragm.*), noch durch die gehoffte Dazwischenkunft der göttlichen Allmacht (*Strauss*). Denn wie vertrüge sich mit dem einen und anderen Jesu klare Einsicht in die Bedingungen des sittlich-frommen Lebens, die Forderung und Uebung der Selbstverleugnung Demuth und Entsagung, die Hinwirkung auf ein der freien Entwicklung überlassenes Leben in Wahrheit und Liebe, die Stiftung eines rein-sittlichen Vereines als des Samenkorns eines die ganze Menschheit umfassenden Reiches; und wie vertrüge sich besonders mit einer chiliastischartigen schwärmerischen Hoffnung die Jesu nicht abzustreitende geistige Ansicht von der Auferstehung?

Nach diesen Andeutungen sollte es, denke ich, nicht schwer werden sich in Ansehung der Lehre Jesu bei den Ergebnissen selbst der freiesten Kritik, wenn sie nur jenen Grundsatz festhält, zu beruhigen. Alle Abweichung von der hergebrachten Ansicht käme darauf hinaus, dass man um mit Joh. zu reden nicht Alles dem *Logos* sondern Vieles auch dem *Geiste* zuschriebe.

Was die Thatfachen betrifft, welche Jesu sittlichen Charakter bezeugen, so ist die seines Leidens und Sterbens im Allgemeinen — die einzelnen Umstände sind freilich nicht alle gleich sicher — über allen Widerspruch erhaben: dass er als ein Unschuldiger und Gerechter aus Liebe zur Wahrheit und Menschheit aus Pflichtgefühl und auf die würdigste Weise gestorben ist, erhellet unwidersprechlich aus der zusammenstimmenden evang. Ueberlieferung und dem darauf gebauten urchristlichen Glauben. Dass er übrigens einen Wandel der Uneigennützigkeit des Wohlthuns der Liebe des Eifers für Wahrheit und Gerechtigkeit der furchtlosen Freimüthigkeit der erhabensten Selbstvergessenheit und Gottergebenheit geführt hat, darf die Kritik, auch wenn sie den einzelnen Berichten hierüber eine bloss sagenhafte Gültigkeit beilegt, nicht leugnen; sie würde sich ins Bodenlose verlieren, wenn sie darin keinen geschichtlichen Stoff erkennen wollte, und der grosse Eindruck, den Jesu Persönlichkeit auf die Jünger und ersten Gläubigen gemacht, würde für eine Wirkung ohne Ursache gelten müssen. Die individuelle Thatsächlichkeit der Versuchung Jesu in der Wüste mag in Zweifel gestellt bleiben: aber dass er solchen Versuchungen siegreich widerstanden, dafür zeugt die

inmitten eines empörungssüchtigen Volkes genommene geistige Richtung (wenn auch Joh. 6, 15. nicht gelten sollte); und es bleibt somit wahr, dass „er versucht worden, obschon ohne Sünde“ (Hebr. 4, 15.).

Wichtig für den christlichen Glauben überhaupt ist die Thatsache der Auferstehung Jesu; aber wenngleich ein nicht zu zerstreues Dunkel auf der Art und Weise derselben liegt, so kann doch das Faktum selbst nicht in Zweifel gezogen werden; und gerade jenes Dunkel sagt dem das Geheimniss liebenden Glauben zu. — An der Einsetzung des heil. Abendmahls durch Jesum selbst muss die Kirche festhalten; und sie kann es mit gutem historischen Gewissen thun, da der Apostel Paulus dafür zeugt.

Mehrere andere Thatsachen der Geschichte Jesu stehen in einem entfernteren Verhältnisse zum Glauben; und wenn sie in Zweifel gestellt werden, so ist davon kein wesentlicher Nachtheil zu fürchten. Indessen lässt sich auch für diese Art von Thatsachen wenigstens ein fester Boden gewinnen. Dass Johannes d. T. vorbereitend aufgetreten ist und irgendwie durch Hinweisung auf einen, der da kommen sollte, durch Empfehlung und Zeugnis der Sache Jesu Vor-schub gethan, bleibt bei allen Zweifeln wahrscheinlich; übrigens hat das apologetische Moment dieser Sache seine Wichtigkeit für uns verloren. — Dass Jesus nicht nur in Galiläa sondern auch schon vor dem letzten Passah in Judäa aufgetreten und gewirkt habe, ist unzweifelhaft und selbst von *Strauss* nicht ganz in Abrede gestellt. — Die erste Aussendung der Apostel bleibt stehen, obgleich die dabei von Matthäus angeführten Reden Jesu nicht alle können Statt gefunden haben. Die Aussendung der Siebzig hingegen ist eine Thatsache von minderer Beglaubigung. — Die Wunder Jesu mögen einzeln alle mehr oder weniger angefochten werden; aber dass er Wunder gethan, darf selbst derjenige, der die evang. Berichte für sagenhaft hält, nicht leugnen, weil Sagen nicht leicht aus blossen Ideen zusammengewoben werden, sondern gewöhnlich geschichtliche Veranlassungen haben; weil die Wunderthätigkeit Jesu überall vorausgesetzt wird; weil er ohne dieses Mittel schwerlich den hinreichenden Eindruck auf sein Volk gemacht haben würde, und weil die theurgische Aufregung der ersten Christen (nach 1 Cor. 12, 28. 2 Cor. 12, 12.) etwas der Art auch in ihrem Herrn und Meister voraussetzen lässt. — Die Erzählung von Jesu Verklärung auf dem Berge mag problematisch bleiben; aber keine wesentliche Wahrheit ist von ihr abhängig. Eben so sollte man auf die zweifelhafte Geburts- und Jugend-Geschichte keinen zu hohen Werth legen; denn das Dogma von Jesu göttlicher Würde ist von der Art seiner Zeugung unabhängig. Wenn übrigens der kritische Streit über die geschichtliche Natur solcher Erzählungen, wie zu hoffen steht, das friedliche Ergebniss gebracht haben wird, dass man einsieht, man thue besser sich nicht darüber zu streiten sondern sie zu nehmen, wie sie gegeben sind, als Darstellungen des urchristlichen Glaubens: so wird dann wieder die kirchlich-praktische Bedeutsamkeit derselben ganz in ihre Rechte eintreten. Der kritische Streit über die Glaubwürdigkeit der evang. Geschichte, vor Aller Augen geführt, ist

allerdings dem Volksglauben sehr schädlich. Aber als Durchgangspunkt ist er nicht zu vermeiden, und man soll Niemandem, der seinem Berufe folgend darin als Gegner der herrschenden Ansichten auftritt, zürnen. Hingegen soll man dahin trachten, dass man bald den Frieden wieder finde. Nur hoffe man nicht ihn dadurch zu gewinnen, dass man die Gegner gänzlich aus dem Felde schlagen werde, denn so täuscht man sich, und erhitzt den Streit nur desto mehr. Zur Abkühlung möge diese schliessliche Bemerkung dienen.

Ein grosser Theil unsrer Theologen (leider selbst der jüngern!) stellt sich die Aufgabe die evang. Geschichte in allen Theilen historisch zu sichern und aufzuklären, und sieht die Lösung derselben für so nothwendig an, als wenn darin die Lebensfrage des Christenthums läge. Ich sehe aber in diesem historischen Eifer eine grosse Befangenheit und eine verderbliche Verirrung. Man sucht etwas, das man nicht erlangen kann und nicht erlangen soll, und verfehlt dabei was das Wichtigste ist. Ein so vollständiges in sich zusammenstimmendes und durchsichtiges geschichtliches Bild von Jesu Leben und Wirken, wie man sucht, hat kaum einer der Apostel, die doch Augenzeugen waren, geschweige ein christlicher Lehrer der zweiten Ordnung, der Apostel Paulus die Evangelisten, welche die Nachrichten erst von jenen erhielten, in der Seele getragen. Die Apostel nicht, weil ihre Geistesrichtung nicht die historisch-pragmatische war; die Andern nicht, theils aus demselben Grunde, theils weil ihnen, wenn sie wie Lukas zu einer gewissen Art von Forschung aufgelegt waren, keine hinreichenden Nachrichten zu Gebote standen, und zwar desswegen, weil die Apostel sich nicht damit abgaben die Geschichte Jesu ausführlich zu erzählen. Hätten sie diess gethan, so könnte eine solche durchgängige Differenz, wie zwischen den Synoptikern und Joh. Statt findet, nicht entstanden seyn. Einzig darauf bedacht den (eben so idealen als geschichtlichen) Glauben an die Person Christi zu pflanzen begnügten sie sich damit unter Hinweisung auf das A. T. und dessen Weissagungen von Christo zu bezeugen, dass er gelebt, gelehrt, Wunder gethan, gelitten, gestorben und auferstanden (vgl. AG. 2, 22 ff. 3, 12 ff. 4, 8 ff. 13, 16 ff. 17, 22 ff.); und selbst seine Lehre trugen sie nicht in der historisch genauen Weise vor, wie unsre biblischen Theologen thun, wovon die Beweise häufig und klar in den apostolischen Briefen vorliegen. Viele der ersten Christen mochten von Jesu Geschichte kaum ein Zehentheil dessen wissen, was unsre Katechumenen lernen; und wahrlich, sie waren begeisterter und gläubiger als wir! Wie kommen wir nun, die vom geheimnissvollen Ursprunge des Christenthums so weit abstehen, dazu auf eine geschichtliche Kenntniss davon Anspruch zu machen, welche keiner der ersten Christen hatte? Es ist die grosse Gelehrsamkeit, die uns (nicht den Apostel Paulus, wie Festus ihm vorwarf) so rasend macht. Unser Christenthum ist zu sehr Sache der Katheder-Weisheit, nicht genug des Glaubens und Lebens. An die Stelle der fabelhaft-poetischen Richtung der katholischen Kirche ist bei uns die kritisch-verständige getreten, und für die mit Legenden erweiterte kirchliche Ueberlieferung haben

wir die willkürlichen Combinationen der Harmonisten und die abgeschmackten Wundererklärungen der Rationalisten und als deren nothwendiges Gegengift die Straussische Kritik eingetauscht. Die psychologisch-sittliche Auffassung und Benutzung der evang. Geschichte hat allerdings dabei gewonnen, fast ganz verloren aber haben wir die symbolisch-poetische. Um letztere wieder zu gewinnen muss die kritische und pragmatische Behandlung in gewisse Grenzen zurückgewiesen werden durch die wissenschaftliche Einsicht, dass wir durch den Mangel an vollständigen und hinreichend sichern Nachrichten dazu genöthigt sind über Vieles unklar und ungewiss zu bleiben.

Dagegen erheben sich aber zwei Vorurtheile. Das eine ist das für wissenschaftliche Consequenz und Vollständigkeit. Mit Verken- nung der alten Wahrheit, dass unser Wissen Stückwerk ist, will man sowohl in der Speculation als in den Erfahrungswissenschaften ein Wissen aus Einem Gusse, und daher suchen die Einen in der evang. Geschichte Alles und Jedes als buchstäblich wahre Geschichte festzuhalten, die Andern dagegen Alles in Mythos zu verwandeln; diejenigen aber, welche zugeben, dass der geschichtliche Stoff hie und da durch fromme Dichtung umgebildet und ausgeschmückt sei, beschuldigt man der Inconsequenz. Dieses Vorurtheil widerlegt sich, denke ich, in den Augen aller Verständigen von selbst. Das andere aber, die Scheu vor dem Negativen und die Vorliebe für das Positive, hat mehr Schein für sich. Man sagt, die skeptische Anerkennung von Ungewissheiten und Dunkelheiten in der evang. Geschichte schade der Wärme und Lebendigkeit des Glaubens. Dagegen sage ich: der Leichtsinn und Selbstbetrug, mit welchem man durch Combinationen und Hypothesen das Ungewisse feststellen und das Dunkle aufklären will, schadet der Lauterkeit des Glaubens*). Und wer darf behaupten, dass sich mit bescheidener Anerkennung unsres Nichtwissens von unwesentlichen Dingen nicht ein warmer lebendiger Glaube an das Wesentliche vertrage? „Aber wenn das Volk davon Kenntniss erhält, dass die Theologen manche Punkte der evang. Geschichte in Zweifel stellen, so geht es weiter und zweifelt an dem Ganzen.“ Das Volk steht unter dem Einflusse der Geistlichen. Seid nur, ihr Führer desselben, recht fest und stark im Glauben, erfüllt vom Geiste der Wahrheit und Liebe, lebendig in christlicher Gesinnung, und predigt den Christus, der eben so wahr in der Geschichte dasteht, als in allen christlichen Herzen lebt, so wird der Zweifel keine Macht gewinnen.

*) Dieser von Strauss treffend so genannte alte theologische Adam, dessen Ausrottung der Gewinn seyn sollte, den ich von diesem Streite hoffte, erhebt wieder in den Gegenschriften und besonders in der Kritik der evang. Gesch. von Ebrard keck sein Haupt. Wir sind sonach noch weit entfernt von dem oben bezeichneten Ziele. Doch bleibe ich fest in dem Glauben, dass wir uns demselben wenigstens nähern werden.

Die Briefe Johannis.

Zur Einleitung in den ersten Brief.

I.

Während die paulinischen Briefe den Namen ihres Verf. und ihrer nächsten Leser, und die übrigen katholischen Briefe wie auch der 2. u. 3. Joh. eine wenn auch nicht vollständige Aufschrift an der Spitze tragen, entbehrt unser Brief gleich dem Br. an die Hebr. einer solchen (die Aufschrift *ad Parthos* b. *Aug.* beruht auf einem Irrthume); hat aber doch, was dem Hebräer-Briefe abgeht, eine solche Einleitung (1, 1—4.), welche (wenn sie auch nicht gerade, wie *Lck.* findet, der Grundform eines apostolischen Briefgrusses entspricht) den Verf. als Zeugen der evang. Geschichte und Lehrer seiner Leser bezeichnet. Auch was sonst noch an der äussern Briefform fehlt, findet hinlänglichen Ersatz in dem zum Grunde liegenden Verhältnisse des Briefstellers zu seinen Lesern: daher man mit Unrecht an der brieflichen Natur dieser Schrift gezweifelt hat (*Mich. Eichh.*).

Der Verf. des 2. u. 3. Briefs — höchst wahrsch. auch der unsres *ersten* — nennt sich *ὁ πρεσβύτερος*. Wäre darunter (was jedoch nicht wahrsch. ist, s. Einl. z. 2. u. 3. Br.) der Presbyter Johannes, dem Viele im Alterthume den 2. u. 3. Br. zugeschrieben, zu verstehen: so passte die Selbstbezeichnung als eines Augenzeugen 1, 1—3. auch auf ihn, welcher Schüler des Herrn gewesen seyn soll (*Euseb. H. E. III, 39.*). Undenkbar hingegen ist, dass irgend ein späterer Presbyter sowohl den 1. Br. als das Ev. Joh. betrügerisch unter der Autorität des Apostels Joh. geschrieben habe. Ungewöhnlich und unglaublich wäre die Feinheit und Mässigung, mit welcher der Unterschieber verfahren wäre, indem er den Namen des Apostels nicht genannt, sondern ihn nur indirect und auf höchst einfache Weise bezeichnet, und alles vermieden hätte, was die spätere Hand verrathen konnte. Denn die angeblich spätere Logos-Lehre ist wenigstens hier 1, 1 f. in ihrer Unmittelbarkeit und gleichsam im ersten Keime — nicht dargestellt, sondern vorausgesetzt oder berührt; und die Polemik gegen den Dokerismus, welche angeblich den Zweck der spätern Abfassung ausmacht, ist gerade so gehalten, wie sie dem Apostel und seiner Zeit angemessen ist. Ueberhaupt lässt sich der apostolische Geist

in seiner Einfachkeit Tiefe und Innigkeit in dem Briefe schwer verkennen.

Die unter Voraussetzung der Aechtheit des Ev. Joh. erhobenen Zweifel gegen die Aechtheit unsres Briefes (*Lange Schr. d. Joh. III. 4 ff. Cludius Uransichten d. Christenth. S. 52 ff.*) sind ganz verfehlt. Umgekehrt lässt sich die johann. Abfassung des Ev., aber nicht die des 1. Br. bezweifeln; und da beide Schriften das gleiche Gepräge der Schreibart und Denkweise tragen, so zeugt der Brief für das Ev. Bekanntlich spricht für jenen das Zeugniß des *Papias* u. *Polykarp*, die ihn gekannt und gebraucht haben. S. Einl. ins N. T. §. 177. Auch die Verhältnisse des Apostels, wie wir sie uns nach der Behauptung des kirchlichen Alterthums, dass er in den letzten Jahren in Ephesus gelebt und dem dortigen Gemeinde-Kreise vorgestanden habe (Einl. §. 108.), denken müssen, entsprechen denjenigen, in welchen der Verf. des Briefs zu denken ist.

2.

Die Leser des Briefs sind Christen, und zwar Heidenchristen (5, 21.), welche den mündlichen Unterricht des Verf. genossen haben und denen er durch diese schriftliche Ermahnung zu grösserer Festigkeit und Vollkommenheit verhelfen will (1, 3f.). Er giebt ihnen zwar wegen ihrer christlichen Einsicht und Gesinnung ein gutes Zeugniß (2, 12—15. 20 f. 27.); aber es droheten ihrem Christenthume doch Gefahren, und zwar (da der Brief hauptsächlich sittliche Belehrungen und Ermahnungen enthält) sittliche Gleichgültigkeit Weltliebe Mangel an strenger Unterscheidung des christlichen und heidnischen Princip; sodann drohete, wie aus 2, 18—27. 4, 1—6. zu schliessen ist, in den Kreis der Leser die doketische Irrlehre von J. Person einzudringen. Vgl. d. Anmerk. z. d. St. Einl. ins N. T. §. 179. Da nun *Ignatius* in derselben Gegend Doketen voraussetzt und bestreitet, und *Cerinth*, dessen Lehre ebenfalls die reale Menschheit Christi aufhob, mit Joh. in Ephesus zusammengelebt haben soll: so erhält diese polemische Beziehung vollkommen geschichtlichen Halt.

3.

Der Zweck des Briefes ist im Allgemeinen die Leser im Christenthume zu befestigen, insbesondere, da dieses in Sittlichkeit (Liebe) und Glauben besteht, durch Erinnerung an die sittlichen Grundsätze des Ev. das sittliche Bewusstseyn zu wecken und zu schärfen, und bei der Unzertrennlichkeit der Sittlichkeit und des Glaubens vor den Irrlehrern, welche die Wirklichkeit der menschlichen Erscheinung J. leugneten, zu warnen und die Ueberzeugung von der Geschichtlichkeit dieser Erscheinung zu stützen. Der Inhalt zerfällt in die *Einleitung* und *drei Abtheilungen*, oder, da alle Künstlichkeit der Anordnung fehlt, und der Briefsteller das Thema seiner Ermahnung zweimal von neuem aufnimmt und nach einem ziemlich gleichen Schema behandelt, in *drei Ermahnungen*.

Einleitung 1, 1—4. Der Verf. macht seinen Lesern sich und den Zweck seines Schreibens kenntlich; und weil ihm Alles daran liegt, dass sie den geschichtlichen Glauben an J. festhalten, bezeichnet er sich nachdrücklich als Augen- und Ohrenzeugen der geschichtlichen Erscheinung desselben.

Erste Ermahnung 1, 5—2, 28. Nach einer Erinnerung an das Wesen der christlichen Gemeinschaft, dass sie im Lichte in der Reinheit von Sünden in der Haltung der göttlichen Gebote in der Liebe besteht, 1, 5—2, 11., folgt eine durch eine nachdrückliche Ansprache an die Leser, 2, 12—14., eingeleitete Warnung vor der Weltliebe, 2, 15—17., eine warnende Hinweisung auf die Irrlehrer und eine Ermahnung an Christo festzuhalten, 2, 18—27., und zum Schlusse die Verheissung der Zuversicht am Gerichtstage, 2, 28.

Zweite Ermahnung 2, 29—4, 6. Nochmalige Erinnerung an die sittlichen Grundsätze des Christenthums. Die Kindschaft Gottes ist durch Gerechtigkeit und Sündenreinheit bedingt; wer Sünde thut, gehört dem Teufel an. Insbesondere macht die Liebe und der Hass den Unterschied zwischen denen, die Gott und die dem Teufel angehören: daher müssen wir aufopfernde wahre thätige Liebe beweisen. 2, 29—3, 18. Und darauf setzt der Apostel die Verheissung der Zuversicht zu Gott und der Gebetserhörung, fordert aber auch noch zur Liebe den Glauben an den Sohn Gottes, 3, 19—24.; was ihn zu einer zweiten bestimmten Warnung vor den Irrlehrern leitet, 4, 1—6.

Dritte Ermahnung 4, 7—5, 21. Diessmal geht der Apostel mit seiner sittlichen Erinnerung nur von dem Principe der Liebe aus, welche, da sie das Wesen Gottes ausmacht, und sich in der Sendung J. Christi geoffenbart hat, die Bedingung der Gotteskindschaft der Gottesgemeinschaft und der Zuversicht zu Gott ist, 4, 7—21. Aber auch der Glaube an Christum ist Bedingung der Gotteskindschaft, weil derselbe die Liebe die Haltung der Gebote Gottes und die Kraft dazu in sich schliesst. Und dieses Glaubens Gewähr liegt in den geschichtlichen Thatsachen und Zeugnissen der Taufe des Todes J. und des heil. Geistes sowie in dem ewigen Leben, das er giebt, 5, 1—13. Zum Schlusse der Ermahnung die schon mehrmals dagewesene Verheissung der Zuversicht zu Gott und der Gebetserhörung, welche letztere auch auf die Fürbitte für sündigende Brüder ausgedehnt wird, jedoch unter Einschränkung und mit der Erinnerung, dass Christen eigentlich nicht sündigen dürfen, woran sich eine Warnung vor dem Götzendienste schliesst, 5, 14—21.

Eine bestimmte Beziehung auf das Ev. findet sich nicht, und alle dergleichen Annahmen (Einl. ins N. T. §. 178.) sind willkürlich. Nur soviel ist klar, dass derselbe Verf. für denselben nur wahrsch. engern Leserkreis zu demselben nur bestimmter und polemischer gefassten Zwecke und in anderer Weise als im Ev. näml. in didaktisch-paränetischer Weise geschrieben hat.

4.

Exegetische Hilfsmittel. Aus der griechischen Kirche: *Oecumenii* (c. ann. Chr. 1000) Comment. in Act. Apost. epp. Paul. et epp. cath. Paris. 1630. fol. Vol. II. *Theophylact.* (c. a. 1071.) Opp. ed. *Finetti.* Ven. 1754—63. fol. Vol. III. Griechische Scholien und eine Catene in Sept. epp. cath. ed. *Chr. Fr. Matthaei.* Rig. 1782. am untern Rande und im Anhang. Aus der lateinischen Kirche: *Augustini tractatus X* in ep. Joan. ad Parth. Opp. ed. *Bened. Tom.* III. P. 2. *Bedae* Ven. Expositio in septem canon. epp. Opp. ed. *Col. T. V.* Von Reformatoren: *Luther's* zwiefache Auslegung in *Walch* Th. IX. 906 ff. 1082 ff. Scholia et sermones in 1 Joh. ep. atque annotatt. in epp. ad Timoth. et Tit. ed. *Bruns.* 1797. *H. Bullinger* in ep. Joan. can. brevis et catholica exposit. Tig. 1532. *Jo. Calvini* Comment. epp. canon. vom J. 1551. ed. *Gen.* 1617. T. V. P. 3.

F. Socini Senensis Comment. in ep. Joan. I. in dessen Opp. *Irenop.* 1656. f. p. 155 — 273. *Jon. Schlichting.* Comment. in epp. Joan. in s. Commentariis posthum. Vol. II. *Episcopii* lectt. sacr. in 1. ep. cath. Ap. Joann. Opp. theol. P. II. Roterd. 1665. *Seb. Schmidt* Comm. in 1. Joan. ep. Argent. 1687. 4. *Whiston* Commentary on the 3 cath. epistles of S. John. Lond. 1719. *Benson* paraphr. and notes on the 3 epp. of S. John. Lond. 1749. *Oporinus* Paraenesis Joan. ad primos Christianos — — i. e. Joan. ep. 1. a nodis interpretum liberata. Gott. 1741. 4. *Heumann* Hebdomas Joannea h. e. explicatio septem locorum 1 Joann. ep. Nova syll. dissertatt. p. 133 sqq. *Semler* paraphr. in 1 Joa. ep. c. prolegg. et animadverss. Rig. 1792. *J. B. Carpzov* epp. cathol. Septenarius. Hal. 1790. *Mori* praelectt. exeget. in tres Joan. epp. Lips. 1796. *H. E. G. Paulus* die drei Lehrbriefe des Joh. Wortgetreu mit erl. Zwischensätzen übers. u. nach philol. notilog. Methode erklärt 1829. *K. Rickli* Joh. 1. Br. erklärt u. angewendet in Predigten, mit histor. Vorbericht u. exeg. Anhang. Luz. 1828. *Lange* die Schriften des Joh. 3. Th. *Lücke* Comment. üb. d. Schriften des Joh. 3. Th. 1825. 2. A. 1836. *K. R. Jachmann* Comm. üb. d. kath. Briefe. 1838. S. 210 ff.

Erster Brief.

E i n l e i t u n g.

Cap. I, 1 — 4.

Der Apostel will denen, welchen er die selbsterlebte Kunde vom Worte des Lebens mitgetheilt hat, zu ihrer grössern Befestigung in der Gemeinschaft mit dem Vater und dem Sohne dieses Wort der Ermahnung schreiben. Vgl. O. F. Fritzsche de epp. Joh. locis difficilioribus in Fritzschorum opusce. acad. p. 276 sqq. — Vs. 1—3. bilden Einen Satz, dessen Vordersatz Vs. 1. durch eine Parenthese Vs. 2. (die aber schon mit den WW. κ. ἀπαγγ. — αἰώνιον, in den Nachsatz vorausgreift) unterbrochen, und Vs. 3. wieder aufgenommen ist. (Anders Win. §. 64. S. 495. 4. A.)

Vs. 1. ὃ ἦν ἀπ' ἀρχῆς] nicht: was vom Anfang (des Christenthums) geschah (Sam. Crell, Schöttg. Seml. Lang. Rickl.), denn εἶναι heisst nicht geschehen = γίνεσθαι; sondern: was von Anfang (der Welt) war, vgl. ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, Joh. 1, 1. Aber ὃ ist nicht geradezu s. v. a. ὅς, vgl. 2, 13. (Beng. Wlf. Fr.), denn das Neutr. st. des Masc. (Win. §. 27. 4.) macht die Vorstellung immer abstract, und es steht den folgg. ὃ gewissermassen parallel; sondern (nach einer nicht speculativ personificirenden sondern geschichtlich unmittelbaren Ansicht) das in Christo Erschienene, welches von Ewigkeit gewesen ist, das ewige göttliche Leben. Aehnlich aber nicht ganz richtig Theoph. Oecum. Schol. b. Matth. p. 108.: τὸ μυστήριον, vgl. 1 Cor. 2, 7. Eph. 1, 9. Col. 1, 26.; Grot.: eas res, quas apostoli sensibus suis percepere, fuisse a Deo destinatas jam ab ipso mundi primordio; (aber es ist von dem in Christo erschienenen wesenhaft Göttlichen, nicht von einer göttlichen Veranstaltung, die Rede:) am ähnlichsten Lck.: es sei die Person Christi mit seiner ganzen Geschichte und Wirkung combinirt. ὃ ἀκηκόαμεν — ἐψηλάφησαν] bezeichnet die verschiedenen Arten, wie die Apostel das in Christo zur Erscheinung gekommene Ewige vernommen haben; (denn der Ap. spricht h. im Namen seiner Mitzeugen wie 4, 14. Ev. 1, 14.: erst von Vs. 2. an wird die Rede individueller, und Vs. 4. tritt der Briefsteller als solcher hervor, braucht aber auch da gegen seine sonstige Gewohnheit den Plur., weil er sich noch ganz als Mitzeugen fühlt — Lang. Fr. u. A. finden gleich von Vs. 1. an einen gew. Schriftsteller-Plur.:) ἀκούειν, das Vernehmen durch die Rede mit dem Ohre, bezieht sich auf J. Lehre:

ὁρᾶν τοῖς ὀφθαλμοῖς, das Sehen mit den Augen auf J. Person und Wirken: θεᾶσθαι das verweilende Beschauen dieser Erscheinung (*Tittm. de synon. p. 120. Lck.*): ψηλαφᾶν ταῖς χερσίν, die Bestätigung des Gesehenen zur vollen Realität mit demjenigen Sinne, welcher keine Täuschung zulässt — im Gegensatze gegen die doketische Auffassung von Christo, vgl. 4, 2. 13. περὶ - - ζωῆς] in Betreff des Wortes des Lebens, des von Christo verkündigten in ihm seiner Person und ganzen Erscheinung geoffenbarten Wortes des Lebens; nicht: des (persönlichen) Logos, welcher das Leben ist, Joh. 1, 1—4. (*Oecum. Calv. Bez. Calov. Beng. Wlf. Lck.*, der aber ein gewisses Hinüberschwanen zur Vorstellung des Ev.'s annimmt, *Fr.*). Denn 1) ist so die Gleichstellung des ὁ - ὁ - ὁ - ὁ nicht zu begreifen; 2) ist die angebliche Zurückweisung des περὶ - ζωῆς auf das ὁ - ἀρχῆς ungefügig; 3) wäre, wenn der persönliche Logos gemeint wäre, περὶ eine sehr unangemessene Objectsbezeichnung, und selbst wenn es, wie *Fr.* will, eig. zu ἀκηκόαμεν gehörte, so wäre es sehr unpassend, dass der Ap. sagte, er habe vom Logos, nicht ihn selbst, gehört; 4) dass Joh. Vs. 2. nicht sagt, was so natürlich gewesen wäre: καὶ οὗτος (ὁ λόγ. τ. ζ.) ἐφανερώθη, sondern κ. ἡ ζωὴ ἐφ., beweist, dass er bei περὶ τοῦ λόγ. τ. ζ. nicht an die Person des Logos gedacht hat, wie er denn sogar für ἡ ζωὴ nachher τ. ζ. τ. αἰώνιον setzt und dieser das Präd. ἦτις ἦν πρὸς τ. πατέρα (= ὁ ἦν ἀπ' ἀρχῆς) giebt, was doch viel natürlicher abstract als persönlich zu nehmen ist. Gegen unsre Fassung wird eingewendet, Joh. habe den Logos immer nur persönlich gedacht; diess beruht aber auf der falschen Voraussetzung, dass ein Begriff immer in starrer Abgeschlossenheit vorkommen müsse, während jeder lebendige Begriff beweglich ist. Der Ap. will das, was er verkündigt, zugleich als das Ewige und das Geschichtlich - Wahre bezeichnen, und stellt so einander gegenüber ὁ - ἀρχῆς und ὁ ἀκηκόαμεν - - ἐψηλ., und zu diesem Zweiten setzt er um das geschichtliche Obj. dieses Hörens u. s. w. zu bestimmen hinzu: περὶ - ζωῆς, was allerdings auch indirect bestimmend wird für das ὁ - ἀρχ.

Vs. 2. καὶ ἡ ζωὴ ἐφανερώθη] καὶ ist nicht denn (*Bez.*) sondern und, und zwar nachholend und bestimmend: der Ap. hat zwischen dem ὁ ἦν ἀπ' ἀρχῆς und dem ὁ ἀκηκόαμεν κτλ. das Moment, dass das Ewige in Christo erschienen sei, übersprungen, und holt es h. nach; er nennt es h. nach Massgabe des Vorhergeh. ἡ ζωὴ im Sinne von Joh. 1, 4. ἐφανερώθη] = σὰρξ ἐγένετο. Mit κ. ἐώρακαμεν sollte nun die unterbrochene Rede wieder aufgenommen und der Nachsatz angeschlossen werden; aber der Ap. wird noch von der Idee des erschienenen Lebens festgehalten, legt sein Zeugniß, dass er es gesehen, ein (καὶ μαρτυροῦμεν), und sich vergessend nimmt er schon h. das ἀπαγγέλλομεν des Nachsatzes vorweg, jedoch so dass er es auf eben die Idee des erschienenen Lebens bezieht, welches er h. τὴν ζωὴν τὴν αἰώνιον nennt — ein Begriff, der mitten inne zwischen dem von den Gläubigen sich anzueignenden ewigen wahren Leben (Joh. 17, 3.) und dem Leben in Christo schwebt, so dass in nächster Verbindung mit ἀπαγγέλλομεν das erste

(weil ja die Kunde von Christo, wenn mit Glauben empfangen, ewiges Leben giebt). in Beziehung auf das zurückweisende ἥτις ἦν κτλ. aber das zweite zu denken ist. (Aehnli. 5, 11.) Das zu κ. ἐωράκ. κ. μαρτυροῦμεν gehörige Obj. ist natürlicher aus dem Vorhergeh. zu ergänzen (*Fr.*) als in τὴν ζωὴν τ. αἰών. zu finden (*Lck.*), weil jene bekräftigenden Verba auf diese Weise zu lange objectlos und unbestimmt blieben, auch die Vertauschung des einfachen ἡ ζωὴ mit τ. ζωὴν τ. αἰ. sich nur durch das dazu gehörige ἀπαγγ. erklärt (s. vorh.). ἥτις -- πατέρα] *als welches* (erklärend und auf den obigen Begriff der ζωὴ zurückführend) *bei dem Vater war* (näml. von Anfang). Mit κ. ἐφ' ἡμῶν geht nun die Parenthese auf ihren Anfang zurück, und schliesst sich; Vs. 3. aber wird das obige ὁ ἀκηκ. ὁ ἐωρ. Vs. 1. wieder aufgenommen (nur umgekehrt, wegen des ἐφ' ἡμῶν), und der Satz zu Ende geführt. ἀπαγγέλλομεν ὑμῖν] Bezeichnung der allgemeinen fortgehenden (daher das Praes.) apostol. Wirksamkeit des Briefst., an welche sich die besondere in diesem Briefe zu bethätigende anschliesst. Die *Lachm.* LA. nach ABC mehr. Minuscc. Vulg. ms. etc.: καὶ ὑμῖν würde voraussetzen, dass der Leserkreis des Briefes als eine Erweiterung des Lehrkreises des Apostels zu betrachten wäre, dass er, nachdem er Andern die Kunde des Ev. mitgetheilt, auch diese seine Leser mit in den Kreis seiner Lehrthätigkeit gezogen hätte. Aber diese LA. ist durch das folg. καὶ ὑμεῖς veranlasst worden, indem man das dadurch bezeichnete Verhältniss auf das Vorhergeh. zurücktragen zu müssen meinte. ἵνα -- ἡμῶν] *damit auch ihr* (wie andere Christen) *mit uns*, Aposteln und andern Christen (nicht: *mit mir*, *Fr.* was zu dem καὶ -- ἡμετ. nicht passt,) *Gemeinschaft habet*, vgl. Vs. 7., nicht: *erlanget* (*Fr.*), weil ja die Verkündigung des Ap. nicht stiftend, sondern fortbildend ist (*Lck.*). καὶ -- ἡμετέρα] *unsere Gemeinschaft aber ist*. Ueber das bestimmende καὶ -- δέ, *et vero* s. Anm. z. Joh. 6, 51. Der Ap. giebt die beiden Anhaltspunkte der christlichen Gemeinschaft an, welche nicht nur eine solche mit Gott sondern auch mit J. Chr. ist, und macht auch hierin den Glauben an Christum als wesentlich geltend. — Vs. 4. καὶ -- ὑμῖν] *Und dieses* (diesen Brief, diese Ermahnung) *schreiben wir euch*. ἡμεῖς st. ὑμῖν (*A*B Lachm.*) ist nicht genug beglaubigt und unpassend (*Lck.*). ἵνα ἡ χαρὰ ὑμῶν ᾗ πεπληρωμένη] Die Wirkung, die vollendete christliche Gefühlsstimmung (Joh. 15, 11. 17, 13.) steht für die Ursache, die christliche Vollendung, die vollkommene Befestigung in der Gemeinschaft (Vs. 3.), welche der Zweck der apostol. Ermahnung ist.

E r s t e E r m a h n u n g.

Cap. I, 5—II, 28.

I. 1, 5—2, 11. *Erinnerung an das Wesen der christlichen Gemeinschaft, dass sie im Lichte, in der Reinheit von Sünden, in der Haltung der göttlichen Gebote, in der Liebe besteht.* — Die Erhaltung und Mehrung der Gemeinschaft mit dem Vater und dem Sohne ist der Zweck der ganzen apostol. Lehrthätigkeit (Vs. 3.), und die vollkommne Befestigung in derselben der Zweck dieses Schreibens (Vs. 4.): der Ap. fand nun nöthig in einer Zeit der Verwirrung an das Wesen dieser Gemeinschaft zu erinnern, und beginnt daher Vs. 5—7. mit den obersten Grundsätzen der heiligen Natur Gottes und der durch Heiligkeit bedingten Gemeinschaft mit ihm.

Vs. 5. καὶ — ἐπαγγελία] *Und das ist* (vgl. Joh. 1, 19.) *die Verkündigung.* Die LA. der Codd. BCG 1. v. a. Minuscc. Theoph. Oecum. Schol. ap. Mt.: κ. ἔστιν αὕτη hat weder Lachm. noch Griesb. aufgenommen, und doch hat sie wenigstens eben so viel Gewicht als die von ihnen u. A. aufgenommene der Codd. AG 1. v. a. Minuscc. Didym. Oecum.: ἀγγελία st. ἐπαγγελία, welche bloss eine erleichternde Correctur zu seyn scheint, indem ἐπαγγελία in seiner gew. Bedeutung *Verheissung* nicht passt, aber h. wie im classischen Sprachgebrauche und 3, 11. Var. viell. auch 2, 25. *Ankündigung* heisst. ἣν ἀκηκόαμεν ἀπ' αὐτοῦ] näml. von Christo, schliesst sich an obiges ὁ ἀκηκ. Vs. 1. 3. an. ὅτι — ἔστιν] *dass Gott Licht ist, dass Licht sein Wesen ist*, vgl. 4, 8.: ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν. φῶς und sein Gegensatz σκοτία im sittlichen Sinne, vgl. Röm. 13, 12. Eph. 5, 8 ff. 1 Thess. 5, 4.

Vs. 6 f. Anwendung des Grundsatzes der Heiligkeit Gottes auf die Gemeinschaft, und zwar nach dem in demselben enthaltenen Gegensatze, mit Beziehung auf solche, welche Christen seyn wollten ohne sich zu heiligen. ἐὰν εἴπωμεν] *Wenn* (wie es wohl vorkommen könnte) *wir* (feiner als: Manche) *sagen, vorgeben*, näml. indem wir den christl. Glauben bekennen, uns zur christl. Kirche halten. κ. — περιπατῶμεν] *und dabei in der Finsterniss, Unsittlichkeit, wandeln.* ψευδόμεθα κτλ.] *so lügen wir, und thun die Wahrheit nicht* — nicht gerade Ausdruck der bewussten Heuchelei (Mor.), aber auch nicht bloss des objectiven Widerspruchs zwischen dem Wesen und der Erscheinung (Lck.); denn es ist etwas Verschuldetes und Zurechenbares. ποιεῖν τὴν ἀλήθ., *die Wahrheit thun*, d. i. was dem Wesen der christl. Gemeinschaft entspricht; etwas anders als Joh. 3, 21.: das thun, was den wahren sittlichen Gesetzen entspricht. ὥς — φωτί] *Wie er* (Gott) *im Lichte*, gleichsam seinem Elemente, *ist.* κοινωνίαν — ἀλλήλων] *so haben wir Gemeinschaft unter einander*, näml. mit Gott; denn die christl. Gemeinschaft ist nur die wahre, wenn sie Gemeinschaft mit Gott ist. Die LA. μετ' αὐτοῦ ist Correctur.

Vs. 7. Ende — 2, 2. *Diese heilige Gemeinschaft besteht nun erstens in der Reinigung und Versöhnung durch den Tod Christi, deren wir uns durch Gewissenhaftigkeit und durch Vermeidung der Sünde theilhaftig machen.* Der Uebergang ist fließend, aber es beginnt h. offenbar die nähere Entwicklung der Idee der Gemeinschaft, und zwar erstens nach der negativen Seite, als Reinigung von der Sünde. Der Gedanke an den Tod J. schliesst sich in zweierlei Beziehungen an den der Gemeinschaft an. *Erstens* war der Eintritt in dieselbe durch den Glauben an die im Tode J. geschehene Sünden-Tilgung und die Sündenvergebung bedingt. *Zweitens* war dieser Glaube die fortgehende Ergänzung und Läuterung der noch immer von Sünden befleckten christlichen Heiligung. Diese zweite Beziehung tritt h. am klarsten hervor. Der Ap. will sagen: Wenn wir im Lichte wandeln, so stehen wir in der wahren Gemeinschaft mit Gott, und werden der Segnungen derselben theilhaftig. Freilich haben wir fort und fort noch mit der Sünde zu kämpfen; aber haben wir uns aufrichtig für das Lichtleben entschieden, so werden wir durch die Kraft des Todes J. immer reiner von Sünden. καὶ -- ἀμαρτίας] καὶ ist nicht denn (Saml.), sondern knüpft an die Idee der Gemeinschaft unmittelbar die fortgehende und höchste Vollendung derselben an. τὸ αἷμα Ἰ. Χρ.] der blutige Opfertod J. (Hebr. 9, 14. Röm. 3, 25.). Die Wirkung desselben: καθαρίζει -- ἀμαρτίας muss offenbar durch ein subjectives Aneignungsmittel vermittelt gedacht werden; und es fragt sich, welches h. zu denken ist? Nach dem Ap. Paul. ist es die πίστις, welche die rechtfertigende Gnade Gottes im Blute J. ergreift, und das neue von Sündenschuld gereinigte Leben in Christo beginnt; aber dieser πίστις steht eine andere Aneignungsweise zur Seite: das der Sünde Absterben in und mit Christi Tode (Röm. 6.) und die aus dem Glauben entspringende fruchtbare Liebe; und diese zweite Aneignungsweise ist mehr fortgehend, während die πίστις den Eintritt ins christliche Leben bezeichnet, obschon auch sie immer fortwirken muss. Hier wird die Wirkung des Todes J. als fortgehend gedacht (καθαρίζει), sowie die christliche Gemeinschaft als schon gestiftet und bestehend. Und daher findet Lck. in unsrem Satze: „die durch den Eifer in der christlichen Heiligung bedingte immer ungehemmtere Wirksamkeit der göttlichen Gnade in dem Erlösungstode Christi“ (mithin die zweite paulin. Aneignungsweise): der Gedanke der Sündenvergebung liege nicht darin; Joh. unterscheide das καθαρίζειν von der Sündenvergebung Vs. 9., wodurch die Sündenschuld aufgehoben werde. Allein Vs. 8—2, 2. ist nur eine Analyse des Inhalts unsres Satzes, welcher in tiefer Zusammenfassung sowohl die versöhnende als heiligende Kraft des Todes J. sowohl die gläubige als sittliche Aneignung desselben in sich schliesst. Wer in der christlichen Lichtgemeinschaft steht, der wird, im gläubig-liebenden Hinblicke auf den Tod J., so oft ihn eine Sünde überrascht, darin Versöhnung aber zugleich die Kraft finden der Sünde immer mehr zu widerstreben.

Vs. 8—2, 2. Entwicklung des Gedankens der Reinigung von Sünden durch das Blut J. Sie ist dadurch bedingt, dass man mit lauterer Gewissenhaftigkeit seine Sünden erkennt (Vs. 8. 10.), bekennt und bereut (Vs. 9.), und sich vor der Sünde hütet (2, 1.); wer aber (bei dieser Gewissenhaftigkeit) dennoch sündigt, kann bei Christo Fürsprache und Versöhnung finden (2, 1. 2.). — Vs. 8. Gegen die Unlauterkeit und Selbsttäuschung, nicht anerkennen zu wollen, dass man immerfort sündigt. ὅτι -- ἔχομεν] dass wir nicht (auch jetzt noch) Sünde haben, mit Sünde behaftet sind. Falsch verstehen es die Socin. Grot. Löffler (kirchl. Genugthuungslehre) von den vor dem Christenthum begangenen Sünden, wogg. Calov. Lck. ἡ ἀλήθεια -- ἡμῶν] Die Wahrhaftigkeit der Selbstkenntniss und Selbstprüfung, die Lauterkeit, ist nicht in uns.

Vs. 9. Zum Erkennen der Sünde muss nun das (reue und gläubige) Bekennen derselben kommen: es wird damit sowohl die Strenge der Gewissenhaftigkeit gefordert, als auch eine Ermunterung zum Glauben gegeben. πιστός ἐστι κ. δίκαιος] sc. θεός, denn dieser, nicht Christus, ist das Hauptsubj. von Vs. 5. an; auch ist Gott eig. der Sünden vergebende, und Christus nur der Mittler; endlich kommt das πιστὸν εἶναι von Gott vor 1 Cor. 1, 9. 10, 13. 2 Cor. 1, 18. 1 Thess. 5, 24. Dass nun der Glaube (πίστις) an Sündenvergebung auf die Treue (πίστις) Gottes gegründet wird, liegt in der Wechselbeziehung dieser Begriffe; δίκαιος aber schliesst sich nur an πιστός an, weil die Gerechtigkeit und Treue verwandt sind (Calv. Lck.), und heisst nicht götig (Grot.), bezieht sich auch nicht auf die paulin. Rechtfertigungs- und die kirchliche Genugthuungslehre (Bez. Calov.). ἵνα ἀφῇ κτλ.] ἵνα steht τελικῶς wie Joh. 8, 56. 12, 23.: in der göttlichen Treue liegt das Gesetz oder der Wille die Sünden zu vergeben. ἁμαρτία und ἀδικία, zwei verschiedene Formen desselben Begriffs (Lck.). ἀφιέναι τὰς ἁμ. und καθαρίζειν ἀπ. π. ἀδ. unterscheidet Lck. so, dass jenes sich mehr auf das Vergangene, dieses auf das Zukünftige die Heiligung des Menschen beziehe; eher bezieht sich jenes auf einzelne begangene Sünden, dieses auf alle Sünden auf die Macht und Herrschaft der Sünde.

Vs. 10. Die Unlauterkeit seine Sünden nicht zu erkennen ist zugleich freche Verachtung der göttlichen Wahrheit. ὅτι οὐκ ἠμαρτήκαμεν] bezieht sich auf einzelne begangene Sünden, ἁμ. οὐκ ἔχ. Vs. 8. auf die faktische Sündenschuld. ψεύστην κτλ.] wir machen ihn zum Lügner, indem wir die in seinem Worte dem A. T. enthaltene Wahrheit, dass alle Menschen Sünder sind, leugnen, vgl. Ps. 14. Jes. 59, 2—15. Nach Lck. ist ὁ λόγος αὐτοῦ die ganze Offenbarung, das Evangelium J. mit inbegriffen, so dass an das μετανοεῖτε und an Stt. wie Röm. 1, 18ff. zu denken wäre. κ. -- ἐν ἡμῶν] und sein Wort ist nicht in uns, wir haben es nicht lebendig als Princip in uns aufgenommen. Vgl. Joh. 5, 38.

2, 1. ταῦτα κτλ.] dieses, diese Ermahnung zur Selbstkenntniss und Reue, schreibe ich euch: ἵνα κτλ.] dass ihr nicht sündigt; denn je mehr man sich selbst betrügt u. s. w., desto mehr

sündigt man; hinwiederum ist die rechte lautere Gewissenhaftigkeit auch mit Sündenscheu verbunden. Gegen das Missverständniss von Vs. 10., als sei die Sünde etwas unvermeidliches, ist diess wohl nicht geschrieben (*Lck.*). Mit ἐάν τις ἁμάρτη bis Vs. 2. περὶ ὅλου τοῦ κόσμου hebt der Ap. den in den WW.: καὶ τὸ αἷμα κτλ. Vs. 7. liegenden Gedanken der Versöhnung als abschliessend und vollendend heraus, jedoch anfangs in anderer Vorstellungsweise, näml. dass J. unser Fürsprecher Sachwalter bei dem Vater sei. παράκλητος h. etwas anders als Joh. 14, 16., näml. in Beziehung auf das göttliche Gericht, dessen Strenge J. durch Fürsprache oder Fürbitte (Röm. 8, 34. Hebr. 7, 25.) mildert. So braucht Phil. παράκλητος und ἱκέτης vom Logos als dem Fürbitter für die Sünden der Menschen bei Gott. *Carpz.* exercitatt. in ep. ad Hebr. e Philone p. 155. 343. *Lösn.* Observatt. in N. T. e Phil. ad h. l. Bibl. Dogm. §. 156. Not. i. δίκαιον] den Gerechten oder wegen Mangel des Art. als einen Gerechten. Nur ein Gerechter kann Fürsprecher wie Versöhner seyn. Die in menschlichen Verhältnissen geltende Fürbitte wird nach anthropopathischer Vorstellung, aber nach der Idee der Gemeinschaft, nach welcher theils die Unschuldigen für die Schuldigen leiden (wie auch Christus), theils die Gerechtigkeit und Frömmigkeit der Bessern den Mangel der Uebrigen gleichsam bedeckt, und den Ausschlag zum Heile giebt, nicht ohne eine gewisse Wahrheit auf das sittliche Zurechnungs-Verhältniss der Menschen zu Gott übertragen; und im A. T. üben Fromme wie Abraham (1 Mos. 18, 23 ff.) Samuel (1 Sam. 12, 19.) und in der jüd. Christologie der Messias (Targ. Jonath. ad Jes. 53.) das Recht der Fürbitte bei Gott aus. Das Fürsprecheramt Christi ist nur die Fortsetzung und (subjectiv gefasst, die Aneignung) seiner im Tode gestifteten Versöhnung, oder die Verknüpfung der Idee des verherrlichten und des leidenden Messias: daher auch der Gedanke, dass er Versöhnung, ἱλασμός = ἱλαστήριον (Röm. 3, 25.), Sühnopfer, für unsre Sünden sei, als Folie sich unterlegt. καὶ -- ἐστὶ] ist nicht so zu verbinden: Und er selbst (der Gerechte, der Paraklet) ist zugleich unser Sühnopfer (*Lck.*), sondern so wie αὐτός auf das vorhergeh. Subj. zurückweist, so führt der ganze Satz durch das zugleich anknüpfende und bestätigende καὶ (und ja) die besondere Vorstellung der παράκλησις auf die allgemeine der Versöhnung zurück. Wegen des ἐστὶ lässt sich ἱλασμός nicht bloss auf den Opfertod J. beziehen, sondern schliesst als allgemeinere Idee die Fürsprache als die fortgehende Versöhnung mit ein (*Rickl.*). οὐ περὶ τῶν ἡμετέρων δὲ μόνον, ἀλλὰ καὶ περὶ ὅλου τοῦ κόσμου] Letzteres st. περὶ τῶν τοῦ κόσμου, vgl. Joh. 5, 36. Gegensatz nicht zwischen Juden und Heiden (*Cyr. Maccov. b. Calov.*) sondern zwischen Christen und Nichtchristen.

2, 3—11. Diese Gemeinschaft besteht zweitens in der Haltung der Gebote Gottes und insbesondere des Gebotes der Liebe. Vs. 3—6. Von der Haltung der Gebote Gottes. — Vs. 3. ἐν τούτῳ γιν.] daran erkennen wir, das ist das Merkmal, vgl. Joh. 13, 35. ὅτι -- αὐτόν] dass wir ihn, Gott (nicht: Christum,

Luth. Grot.), *erkannt haben*; diess ist die Bezeichnung der Gemeinschaft mit Gott von einer besondern Seite, näml. der Erkenntniss, aber nicht des Verstandes sondern auch des Herzens, indem nach 4, 7f. die Erkenntniss Gottes durch Liebe bedingt ist, und Vs. 5. ebenfalls die Liebe Gottes als zum *γινώσκειν* gehörig erscheint; ja die Thatkraft wird auch dabei vorausgesetzt, weil das Halten der Gebote zur Bedingung gemacht wird. Der Sache nach gleichbedeutend ist *ὅτι ἐν αὐτῷ ἐσμεν* Vs. 5. Falsch *Carpz. Lang.*: *dass wir ihr lieben*; denn *γινώσκειν* hat eben so wenig als *ᾔδειν* diese Bedeutung. — Vs. 4. ähnl. 1, 8. — Vs. 5. *ἀληθῶς — τετελείωται*] in dem ist in der That die Liebe Gottes vollkommen. *ἀληθῶς* wahrsch. durch das vorhergeh. *ἀλήθεια* veranlasst, ist mit Nachdruck vorangestellt, vgl. Joh. 8, 31., dagg. Joh. 17, 8. *ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ*, die Liebe zu Gott, 2, 15. 3, 17. 4, 12. 5, 3. (anders 4, 9); nicht die Liebe Gottes zu uns (*Calov. Beng.*). *τετελείωται* nicht *vere obtinet* (*Bez. Carpz. Lang.*), sondern von der idealen jedem Christen anzustrebenden Vollkommenheit zu verstehen (*Calv.*), sowie der Ap. überhaupt vom idealen Standpunkte aus schreibt, vgl. 3, 6. 9. u. a. St. — Vs. 6. Die Gebote Gottes sind im Vorbilde Christi dargestellt: daher muss, *wer in ihm* (Gott) *leben will* (*μένειν* das bleibende *εἶναι*, die Gemeinschaft), *so wandeln, wie jener* (*ἐκεῖνος*, Christus) *wandelte*.

Vs. 7—11. *Vom Gebote der Liebe.* — Vs. 7. *ἀδελφοί*] ABC mehr. Minusc. Vulg. u. a. Verss. KVV. *Lachm. Griesb. Scho.*: *ἀγαπητοί*. Der Ap. hebt mit dieser Anrede das nun Folg. nachdrücklich heraus. *οὐκ ἐντολὴν καινὴν γράφω ὑμῖν*] Die sich aufdringende Anspielung an Joh. 13, 34., die auch in der Parallelst. 2 Joh. 5. Statt findet; die Gewohnheit des Ap. gern von der *ἐντολή* der Liebe insbesondere zu sprechen (3, 11. 23. 4, 21. vgl. Joh. 13, 34. 15, 12. 17.), und zwar von den allgemeinen sittlichen Geboten auf sie überzugehen (3, 11. 23. 4, 7. Joh. 15, 12.); der Parallelismus von 3, 11. und der Umstand, dass Vs. 9ff. wirklich von der Bruderliebe die Rede ist, recht ertigen die althergebrachte Erkl. vom Gebote der Liebe (*Theoph. Oecum. Schol. Aug. Calv. Grot. Wlf. Knapp.*), während die Erkl. von der Nachfolge Christi oder dem ganzen sittlichen Gehalte des Ev (*Calov. Bez. Hamm. Schtt. Opusc. II. 267. Rickl. Lck.*) das gegen sich hat, dass nachdem von den *ἐντολαῖς* Gottes die Rede war, es nicht schicklich ist unter dieser *ἐντολή* ein so allgemeines Gebot zu verstehen, zumal da auf diese Weise kein rechter Zusammenhang zwischen Vs. 8. u. 9. entsteht; auch dass man nach ihr die Beiw. *οὐ καινὴ* und *καινὴ* nicht recht begreift: nur die WW. *ἡ ἐντολὴ παλαιὰ κτλ.* sind ihr günstig. Was nun das Präd. *οὐ καινὴ = παλαιὰ* und *καινὴ* betrifft, so steht zuvörderst fest, dass sie einem und demselben Gebote in verschiedener Hinsicht beigelegt werden. Das erstere ist erst negativ und zwar in offener Anspielung an Joh. 13, 34., sodann positiv bestimmt, und zwar genau erklärt durch *ἣν εἴχετε ἀπ' ἀρχῆς*, welches nicht hergebrachter Weise vom A. T. und dem dort befindlichen Gebote der Liebe, sondern (wie bei der

andern Erkl.) wie 3, 11. vom Anfang des christlichen Lebens (Vs. 24.) zu verstehen ist (*Calv.*). ἡ ἐντολή -- ἀπ' ἀρχῆς] *das (dieses) alte Gebot ist das Wort (Hauptinhalt desselben) das ihr gehört von Anfang.* Bei der Wichtigkeit, welche das Gebot der Liebe für den Ap. hatte, konnte er es wohl auf diese Weise kenntlich machen. (Man denke an die Anekdote b. *Hieron.* ad Gal. 6., dass der alte Joh. in jeder Versammlung nichts als die Worte gesprochen habe: Kinder, liebt euch!) Jedoch kann auch λόγος wie ἀγγελία 3, 11. gebraucht seyn. ἀπ' ἀρχ. fehlt in ABC mehr. Minuscc. Vulg. al. *Lachm.* T, und ist wahrsch. Glossem. Der ganze Satz nur zur Erkl. des ἣν εἶχετε κτλ. dienlich hat die Natur eines Glossems. Die ganze Wendung das Gebot nicht neu zu nennen ist wie die ähnliche 1 Thess. 4, 9.: περὶ δὲ τῆς φιλαδελφίας, οὐ χρειάν ἔχετε γράφειν ὑμῖν· αὐτοὶ γὰρ ὑμεῖς θεοδίδακτοὶ ἐστε κτλ. zu fassen (*Knapp.*), doch darin verschieden, dass darin eine Anspielung an Joh. 13, 34. liegt, sodann dass dadurch das Gebot als ein Hauptbestandtheil des Ev. wichtiger gemacht werden soll.

Vs. 8. πάλιν -- ὑμῖν] *Wiederum schreibe ich euch ein neues Gebot*, scheinbar den WW. nach ein anderes; denn es heisst nicht: *wiederum nenne ich es ein neues Gebot*; nur die stillschweigende Voraussetzung macht diess Gebot zu demselben, von dem vorher die Rede ist. Warum aber giebt er jetzt demselben Gebote das Beiwort neu? Nicht weil er es ihnen von neuem einschärfen will (*Knapp.*) oder weil es immer wieder von vorne zu üben sei (*Calv.*), sondern in Gemässheit von Joh. 13, 34. und nach Analogie des Beiworts παλαιά, das sich auf den Anfang des christlichen Lebens bezog, in entsprechender Beziehung auf die Erneuerung eben dieses Lebens (ὅτι ἡ σκοτία παράγεται κτλ.) so, dass das Beiwort im Wesentlichen denselben Sinn wie Joh. 13, 34. hat, aber nur gleichsam aufgefrischt und den Lesern näher gelegt ist. „Das Gebot der Liebe ist euch ein altes längst bekanntes, denn es macht den Hauptinhalt des evang. Wortes aus; aber (sowie es überhaupt als ein neues von Christo geoffenbart ist), so ist es auch insbesondere für euch, die ihr an der Erneuerung des Lebens Theil nehmet, ein neues.“ *Lck.*, der ungefähr eben so erklärt, findet den Zweck dieses Gedankenspiels darin der natürlichen Trägheit zu begegnen, welche leicht vor dem Neuen erschrickt. „In dieser Beziehung sagt Joh.: das wozu ich euch verpflichte Vs. 6., ist nichts Neues für euch; ihr habt diese Verpflichtung in dem Augenblicke, wo ihr Christen wurdet, übernommen; ich erinnere euch also nur an ein altes Gebot. Führt nun Joh, sich corrigirend (?), Vs. 8. so fort: „Wiederum schreibe ich euch ein neues Gebot“, so kann der paränetische Sinn und Zweck nur dieser seyn, dass, wenn das παλαιόν des Gebotes etwa dazu beitragen sollte die Bedeutung desselben zu verringern, die Leser erinnert werden sollen, dass für die Welt das Gebot allerdings ein neues sei, das Tugendleben in einer bis dahin nicht gekannten Vollkommenheit darstellend.“ Wir aber haben in Anschliessung an Joh. 13, 34. und bei der Voraussetzung, dass das καινόν des Gebotes das eig. Präd. ist, den

Vortheil die Verneinung desselben nur als einen Neben- oder Uebergangsgedanken, die Bejahung desselben hingegen als den Hauptgedanken, welcher im Hinblick auf die *neue Schöpfung* des Christenthums zur Haltung des Gebots ermuntern soll, zu betrachten. ὁ -- αὐτῷ] *was* (näml. dass ich euch mit dem Liebesgebote ein neues Gebot schreibe) *wahr ist in ihm* (Christo) *und in euch*, d. h. es ist neu, insofern Er ein neues Leben geschaffen hat, und insofern ihr in diesem neuen Leben stehet (*Mor. Lck. Rickl.*). ἐν vom Gegenstande, *woran* etwas wahr, als wahr zu erkennen (Vs. 3.) ist. Die LA. ἡμῖν st. ὑμῖν ist nicht genug beglaubigt, ändert aber den Gedanken nicht. ὁ -- ἀληθής für ἡ -- ἀληθής als Apposition zu ἐντολήν zu nehmen (ein neues Gebot schreibe ich euch, das was wahr ist) und das ἀληθής auf den Inhalt des Gebots zu beziehen (gew. Erkl. Knpp. Schtt. Fr.), hat grammat. Schwierigkeit, und passt nicht zum Folg. ὅτι ἡ σκοτία κτλ.] *denn die Finsterniss vergehet und das wahre Licht scheint schon*, bezeichnet, und zwar dem Grundsatz, von welchem der Ap. 1, 5. ausgegangen, gemäss, die neue sittliche Schöpfung, welche Christus (das wahre Licht, Joh. 1, 9.) vollbringt, und an welcher die Leser Theil nehmen (daher das Praes.). Parallel ist Röm. 13, 12.: „Die Nacht ist vergangen, und der Tag hat sich genähert.“

Vs. 9f. entspricht 1, 6f., nur dass h. die Anwendung auf das Hauptstück des Lichtlebens die Liebe gemacht wird. ὁ ἀδελφός ist nicht = ὁ πλησίον, denn es ist von der Bruderliebe der Christen (die aber die ganze Welt zu durchdringen bestimmt ist) die Rede (*Lck.*), μισεῖν] der Gegensatz des ἀγαπᾶν. Joh. kennt nach *Lck.* z. 3, 15. wie überhaupt keine sittlichen Mittelstufen so keinen wesentlichen Unterschied zwischen οὐκ ἀγαπᾶν und μισεῖν. Bekanntlich ist der Gegensatz von μισεῖν und ἀγαπᾶν in der biblischen Vorstellungs- und Redeweise gew. (Matth. 6, 24. Luk. 14, 26. Joh. 12, 25. Röm. 9, 13. 1 Mos. 29, 31.); jedoch ist h. u. besonders 3, 15. bei μισεῖν nicht bloss ein Mangel der Liebe sondern etwas Positives ein selbstsüchtiges Uebelwollen u. dgl. zu denken. καὶ -- ἔστιν] *und bei ihm* (für ihn) *gibt es keinen Anstoss* (Anlass zum Straucheln, Sündigen), vgl. Joh. 11, 9f. auch über das ἐν αὐτῷ. — Vs. 11. Wer hingegen in der Finsterniss des Hasses wandelt (ἐστὶ und περιπατεῖ bezeichnet *affectum et actum* [*Grot.*] Seyn [Richtung] und Thätigkeit, und letzteres gehört zugleich zur Ausführung des Bildes [*Lck.*]), weiss nicht wohin er geht, ist geblendet (und strauchelt, ja stürzt ins Verderben).

II. Auf diese Erinnerung an das Wesen der christlichen Gemeinschaft folgt nun 2, 12—28. eine *Ermahnung*, und zwar nach einer nachdrücklichen *Ansprache an die Leser*, wodurch ihr christliches Bewusstseyn geweckt und gehoben werden soll, Vs. 12—14., eine *Warnung vor der Weltliebe*, Vs. 15—17., eine *warnende Hinweisung auf gewisse Irrlehrer, welche den (rechten) Glauben an Christum nicht bekennen*, Vs. 18—23., eine *Ermahnung an Christo festzuhalten*, Vs. 24—27.: endlich der *Schluss*, Vs. 28.

Was die *Ansprache* Vs. 12—14. betrifft, so versteht sich Alles

darin leichter, wenn man sich natürlich denkt, wie sie entstanden ist. Der Ap. wollte sich, was er in der Einleitung 1, 1—4. nur sehr unvollkommen gethan, zu seinen Lesern in nähere Beziehung setzen, und ihnen zu erkennen geben, unter welcher Voraussetzung er an sie schreibe, dass er die wesentlichen Bedingungen des christlichen Lebens bei ihnen voraussetze. Da er diess nun in Einer Anrede nicht vollständig ausdrücken konnte, so bot sich ihm die Form des Parallelismus dar. Die Anrede mit *τεκνία* veranlasste ihn, indem er individualisiren und sich an die verschiedenen Altersklassen wenden wollte, zu dem Ausdrucke *πατέρες* st. *γέροντες* oder *πρεσβύτεροι*. Und daher auch der Wechsel von *γράφω* und *ἔγραψα*, indem der Briefst. theils Veränderung suchte, theils bestimmter und eindringender reden wollte. Für die Erkl. steht fest, 1) dass einem dreimaligen *γράφω* ein dreimaliges *ἔγραψα* entsprechen, mithin Vs. 13. z. Ende st. *γράφω* mit *Lachm.* nach *AC.* mehr. *Minusce.* Ueberss. u. *KVV.* *ἔγραψα* gelesen werden muss; 2) dass dem *τεκνία* das *παιδιά* als Anrede der Christen überhaupt (Vs. 18.) entspricht (*Lck.*), nicht aber (wie allerdings *πατέρες*) eine Altersklasse derselben (*Calv. Bez. Beng. Lang.*) bezeichnet; 3) dass *ὅτι* nicht objectiv (*dass*), sondern causal (*weil*) zu nehmen ist wie Vs. 21.; denn es enthalten die dazu gehörigen Sätze nichts, was der Ap. erst zu schreiben und anzukündigen hätte, vielmehr das, was er voraussetzen kann und h. zur Ermunterung und Mahnung in Erinnerung bringt (*Lck. Rickl.*); 4) dass *ἔγραψα* wie Vs. 21. 26. 5, 13. sich nicht etwa auf das Ev. (*Lang.*) oder auf einen frühern Brief (*Mich.*) sondern auf das in diesem Briefe Vorhergeh. bezieht (*Lck. Rickl.*). Hingg. kann *γράφω* nicht auf das Folg. gehen (*Lck. nach Rickl.*) schon seiner Stellung wegen; und somit kann auch die dreimalige Wiederholung desselben nicht auf eine folg. dreimalige Ermahnung: 2, 15—17., 2, 18—27., 2, 28—3, 22. hinweisen, was schon darum unrichtig ist, weil mit 2, 28. dieser Abschn. schliesst, und mit 2, 29. ein neuer beginnt. Aber das dreifache *γράφω* mit seinen Causalsätzen entspricht auch nicht diesen angeblich darauf sich beziehenden Ermahnungen; denn zwischen dem *ἀφένονται ὑμῖν αἱ ἁμαρτίαι* und der Warnung vor der Weltliebe 2, 15—17. besteht kein richtiges Verhältniss; eben so wenig zwischen dem *ἐγνώκατε τὸν ἀπ' ἀρχῆς* (der Kenntniss des ewigen Christus) und der Warnung vor Irrlehrern 2, 18—27., welche, wie man aus 4, 1ff. sieht, die Realität des *menschgewordenen Logos* leugneten; endlich das *νενικῆκατε τὸν πονηρὸν* trifft nicht die ganze Gedankenreihe 2, 28—3, 22. sondern nur 3, 8—10. Nicht minder verfehlt ist die Beziehung des dreimaligen *ἔγραψα* auf die vorhergeh. sittlichen Belehrungen (*Rickl. Lck.*); denn obschon das *ἐγνώκατε τὸν πατέρα* sich auf 1, 5—7. beziehen lässt (es hat aber einen allgemeineren Sinn), so passt doch das *ἐγνώκατε τὸν ἀπ' ἀρχῆς* keinesweges auf 1, 8—2, 2., wo von der Reinigung von Sünden und der Versöhnung durch Christum die Rede ist, und eben so wenig das *ἰσχυροί ἐστε κτλ.* zu der Erinnerung an die Gebote, besonders das der Liebe 2, 3—11. — *γράφω* be-

zieht sich auf den unmittelbaren Act des Schreibens (1, 4. 2, 1. 7. 8.) und ἔγραψα auf das schon geschrieben haben; jenes also mehr auf den ganzen Brief, dessen Zweck und Standpunkt; dieses auf den Inhalt des schon Geschriebenen. Die Causalsätze drücken die Voraussetzung aus, unter welcher das zu Schreibende und Geschriebene allein Boden und Eingang finden kann, näml. dass die Leser Christen seien; und zwar entsprechen sich die zu den gleichen Anreden gehörigen Sätze: ὅτι ἀφένονται κτλ. = ὅτι ἐγνώκατε τ. πατέρα; ὅτι ἐγνώκατε τὸν ἀπ' ἀρχῆς ist wörtl. wiederholt; und so auch ὅτι νενικήκατε τ. πον., nur mit einer Erweiterung. Sinn: „Ich schreibe euch, weil ich voraussetzen darf, dass ihr an den Segnungen der christlichen Gemeinschaft, an der christlichen Erkenntniss und sittlichen Kraft Theil nehmet. Ich habe auch das Bisherige geschrieben, weil ich hoffen darf, dass es bei euch eben desswegen Eingang finden werde.“ Der Zweck der ganzen Anrede ist, durch die Erinnerung an das, was Christen seyn, welche Gefühlsstimmung Erkenntniss und Willenskraft sie haben sollen, den bisherigen Belehrungen und den folg. Ermahnungen mehr Eingang und Beherzigung zu verschaffen.

Vs. 12. ὅτι ἀφένονται ὑμῖν ἁμαρτίαι κτλ.] bezeichnet zugleich die Bedingung des Eintritts in das christliche Leben und die Vollendung desselben, entsprechend dem καὶ τὸ αἷμα Ἰησοῦ Χρ. κτλ. 1, 7. und dem παράκλητον ἔχομεν κτλ. Vs. 1., κ. αὐτὸς ἰλασμός ἐστι κτλ. Vs. 2. διὰ τ. ὄνομα αὐτοῦ] wegen seines (Christi) Namens, macht die Sündenvergebung vom Glauben an Christum insbesondere als Versöhner abhängig. — Vs. 13. πατέρες] Anrede an die älteren Christen, wie νεανίσκοι an die jüngern. Einem jeden Alter wird dasjenige Stück des christlichen Lebens zugeschrieben, welches der in ihm überwiegenden Seelenkraft entspricht: den Aeltern die Erkenntniss, den Jüngeren die Thatkraft. τὸν ἀπ' ἀρχῆς] den von Anfang Seyenden, den Logos, Christum, vgl. 1, 1. νενικήκατε τὸν πονηρόν] ihr habt (wie sonst Jünglinge andere Feinde) den Bösen (Joh. 17, 15.) überwunden. — Mit ἔγραψα (s. vorher) ὑμῖν, παιδία, beginnt die zweite Dreizahl von Anreden. παιδία scheint auf Veranlassung der beiden vorhergeh. Anreden etwas an die eig. Bedeutung anzuspielen, weil ihnen Kenntniss des Vaters zugeschrieben ist. Die Christen sind insofern Kinder, als sie den himmlischen Vater kennen. γινώσκειν bezeichnet weniger die Erkenntniss im engern Sinne als das Verhältniss des Bekannt-, Vertrautseyns (vgl. Joh. 15, 14.), und ist durch scheinbare Gleichheit mit dem vorhergeh. und nachfolg. γινώσκειν dem Ebenmasse der Rede nachtheilig. Der Gedanke ist übr. dem obigen Vs. 12. ähnl., weil die Sündenvergebung nur durch Vertrauen zum himmlischen Vater erlangt wird. — Vs. 14. ἰσχυροί ἐστε] Verstärkung des Begriffs der siegenden Tugendkraft, und zwar dem angeredeten Alter sehr angemessen, was nicht der Fall ist mit καὶ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ ἐν ὑμῖν μένει, welches das jedem Alter zukommende treue Festhalten am Worte Gottes bezeichnet.

Vs. 15—17. *Warnung vor der Weltliebe*, zunächst für die Jünglinge gesagt, welche im Kampfe mit den Lüsten jenen Sieg über den Satan (Vs. 14.) bethätigen sollen. — Vs. 15. τὸν κόσμον] h. der Inbegriff dessen, was die Lust reizt, das Vergängliche Sinnliche Irdische, nicht als Geschöpf und Offenbarung Gottes sondern im Gegensatze mit Gott gedacht, sowie das ἀγαπᾶν als ein solches gedacht ist, welches die Liebe zu Gott ausschliesst; nicht: die ungläubige Menschenwelt wie sonst (*Oecum.*), nicht das sittlich Böse (*Mor.*). μηδὲ τὰ ἐν τῷ κόσμῳ] ist synonym und μηδέ bloss anreihend (*Lck.*).

Vs. 16. πᾶν τὸ ἐν τῷ κόσμῳ] wird durch das Folg. bestimmt: es sind die in der Welt (im vor. Sinne genommen) vorkommenden Dinge, aber nicht an sich sondern in der folg. Beziehung. ἡ ἐπιθυμία τῆς σαρκός] nicht: die Begierde nach dem Fleische (Gen. obj.), sondern die Begierde des Fleisches (Gen. subj.), d. i. der Sinnlichkeit, die Aeusserungen des aufgeregten sinnlichen Triebes, vgl. Gal. 5, 16. (*Lck.*); aber der sonst subject. Begriff schwebt h. in den object. über, weil von dem die Rede ist, „was in der Welt ist“, und es ist darunter zu verstehen: *ea quibus pascuntur sensus* (*Beng.*), vgl. 1 Mos. 3, 6. Falsch *Grot.*: *cupido carnis circa epulas, ventrem et si quid simile.* ἡ ἐπιθυμία τῶν ὀφθαλμῶν] nicht eig. die Begierde der Augen, welche keine haben können, sondern: was die Augen sehen und wodurch die sinnliche Lust geweckt wird. Vgl. πνεῦμα ὁράσεως μεθ' ἧς γίνεται ἐπιθυμία. Test. Rub. *Fabric.* Cod. *Pseudepigr.* V. T. I. 522. Falsch *Grot.*: *χορημάτων ἐπιθυμία*; *Aug.*: *curiositas in spectaculis, in theatris etc.* ἡ ἀλαζονεία τοῦ βίου] die Hoffarth, der Uebermuth (Jak. 4, 16.), h. der mit Hoffarth u. Uebermuth verbundene Genuss des (weltlichen) Lebens (nicht wie 3, 17. der Lebensgüter), vgl. Luk. 8, 14.: ἡδοναὶ τοῦ βίου; h. aber wie das vorhergeh. objectiv gedacht, dasjenige, worin sich dieser Uebermuth darstellt, als prächtige Kleider Wohnung äusserer Aufzug. Falsch *Grot.*: *φιλοδοξία*. Es ist h. nicht von Hauptlastern, aber auch nicht von den Principien Quellen und Hauptformen des weltlichen Sinnes (*Lck.*), sondern vom sinnlichen Leben, wie es die Sinne reizt und mit sinnlichem Uebermuth genossen wird, die Rede. οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ πατρὸς, ἀλλ' ἐκ τοῦ κόσμου ἐστὶ] ὁ πατήρ ist h. nicht als Welt-schöpfer und ὁ κόσμος nicht als Inbegriff der weltlichen Dinge, sondern jener als Princip des göttlichen Lebens, diese als das von Gott abgewandte sinnliche Leben oder (was auf dasselbe hinauskommt) als Inbegriff der dasselbe geniessenden Weltmenschen gedacht, und εἶναι ἐκ bezeichnet das diesen entgegengesetzten Lebenssystemen angehörig seyn vgl. Joh. 8, 23. Sinn: „Alles das hat keinen Werth, nimmt keine Stelle ein in dem Leben in Gott, es gehört dem Weltleben an.“ — Vs. 17. καὶ παράγεται] und die Welt (im letztern Sinne) vergehet. κ. — αὐτοῦ] und ihre (samt ihrer) Lust. ἐπιθυμία ist wie Vs. 16. und der Gen. ebenfalls subjective zu nehmen: die reizenden Dinge des Weltlebens. *Lck.* nimmt den Gen. objective: die Begierde nach der Welt, worunter

er denjenigen versteht, der die B. hat, und so den Gegensatz gewinnt mit dem, *welcher den Willen Gottes thut, ὁ ποιῶν κτλ.* (= ὁ ὢν ἐκ τ. πατρός), und darum *in Ewigkeit bleibet* (das ewige Leben hat). welcher Gegensatz aber nach jener Fassung nicht weniger natürlich ist.

Vs. 18—23. Da die Gemeinschaft mit Gott durch die mit Christo, und die e durch den Glauben an ihn bedingt ist; und da im Leserkreise des Briefes Leute aufgestanden waren, welche nicht richtig von der Person Christi dachten und lehrten: *so warnt der Ap. seine Leser vor solcher Irrlehre.* — Vs. 18. ἐσχάτη ὥρα ἐστὶ] *Es ist die letzte Stunde* = ἐσχάται ἡμέραι 2 Tim. 3, 1., d. i. die letzte Zeit vor der Zukunft Christi (Vs. 28.), welche Paulus noch bei seinen Lebzeiten erwartete (1 Cor. 15, 51 f. 1 Thess. 4, 15., vgl. Röm. 13, 11.) und der später schreibende Joh. wahrsch. als noch näher bevorstehend ansah; nicht: die letzte Zeit vor der Zerstörung Jerus.'s (*Grot. Hamm. u. A.*); denn der Ap. giebt als Zeichen der Zeit eine innere kirchliche Erscheinung an. Nach der jüd. und christl. Erwartung sollte es vor der Zukunft des Herrn erst recht schlimm werden, und insbesondere sollten Irrlehrer und falsche Messiasse auftreten (Matth. 24, 5 f. 11. 23—26. 2 Tim. 3, 1.); als Mittelpunkt und Urheber aller widerchristlichen Bewegungen dachte man sich einen Bösewicht, welchen Paulus den *Menschen der Sünde* den *Sohn des Verderbens* u. s. w. (2 Thess. 2, 3 ff.), unser Ap. aber den *Antichrist* (Widerchrist = ὁ ἀντικείμενος, Gegner Christi, nicht: *qui se Christum facit* = ψευδόχριστος, *Grot.*) nennt, und sich dabei auf eine bekannte (von ihm selbst verkündigte? denn ausser 2 Joh. 7. kommt das Wort im N. T. nicht vor) Lehre von dessen Zukunft beruft; da nun Irrlehrer auftraten, so sah er sie als Vorläufer oder Genossen desselben an, und schloss daraus, dass die letzte Zeit da sei. Die neuere Exegese sieht in dieser Stelle mit Recht eine Zeitmeinung, in welcher eine sich nach und nach in der Geschichte der christl. Kirche verwirklichende Idee als eine nahe bevorstehende wunderbare einzelne Begebenheit, welche der ganzen Geschichte ein Ende machen sollte, vorgestellt wurde, während die frühern Ausll. in ὥρα ἐσχάτη entweder einen ganz andern Sinn (die für jeden Menschen letzte Zeit, *Theoph. Oecum.*; eine schlechte Zeit, *Schöttg. Carpz.*) oder den nichtssagenden Gedanken der Weltzeit nach der Erscheinung Christi auf Erden (*Calov.*, die zweite Hälfte der 10000jähr. Weltdauer, *Theoph. Oecum.*) oder der Zeit, in welcher Alles soweit vollendet sei, dass nichts mehr übrig sei als die letzte Zukunft Christi (*Calv.*), finden.

Vs. 19. ἐξ ἡμῶν ἐξηλθον] *Von uns sind sie ausgegangen*, sie gehörten unsrer (äussern) Gemeinschaft an; nicht: *sie sind vom Judenthume ausgegangen* (*Eichh.*). ἀλλ' - ἡμῶν] *aber sie gehörten uns* (innerlich) *nicht an* (vgl. Vs. 16.). Wenn diess der Fall gewesen wäre: μεμενήκεισαν ἂν μεθ' ἡμῶν] *so wären sie bei uns geblieben* in unsrer Lehr- und Glaubensgemeinschaft. ἀλλ' ἵνα - ἡμῶν] *aber es musste an ihnen offenbar werden, dass nicht alle*

von uns sind: Zusammenziehung zweier Gedanken: 1) ἵνα φανερωθῇ (LA. des Cod. 69. Syr. Syr. p. in m.) ὅτι οὐκ εἰσὶ πάντες ἐξ ἡμῶν; 2) ἵνα φανερωθῶσιν ὅτι οὐκ εἰσὶ ἐξ ἡμῶν. Der Ap. will sagen: es musste offenbar werden, dass sie wie überhaupt leider nicht Alle nicht zu uns gehören. ἀλλ' ἵνα wie Joh. 1, 8. 13, 18. Da der Ap. an Christen und zwar an Heidenchristen schreibt, so ist es ganz falsch diese Irrlehrer als abgefallene Judenchristen zu denken (Eichh.).

Vs. 20 f. Der Ap. nimmt für seine zu gebende Warnung die christliche Einsicht seiner Leser in Anspruch, indem er ihnen keine vollständige Belehrung sondern nur einen Wink geben will, wobei er auf ihre ergänzende Selbstthätigkeit rechnet. καὶ] *aber*. χρίσμα] *Salbung*, d. i. *Geist*, weil die gesalbten Propheten (Jes. 61, 1.) und der Gesalbte schlechthin ὁ Χριστός den heil. Geist hatten. AG. 10, 38.: ὡς ἔχρισεν αὐτὸν ὁ θεὸς πνεύματι ἁγίῳ κ. δυνάμει. Die Sitte die Täuflinge mit heil. Oele zu salben (Tertull. de bapt. c. 7.) beruht viell. auf unsrer Stelle; aber χρίσμα ist nicht von der Taufe zu verstehen (Oecum. Schol. b Matth. Bretschn.). ἀπὸ τοῦ ἁγίου] von Christo, vgl. Joh. 6, 69. AG. 3, 14. κ. οἴδατε πάντα] *und wisset Alles*, was zum Wesen der christlichen Wahrheit gehört. Vgl. 1 Cor. 8, 1.: ὅτι πάντες γινώσκοντες ἔχομεν. — οὐκ ἔγραψα — αὐτήν] *ich habe euch* (wegen dieser Irrlehrer) *nicht geschrieben*, weil ihr die Wahrheit nicht wisset, sondern weil ihr sie wisset, d. h. ich habe unter dieser Voraussetzung geschrieben, vgl. Vs. 12 ff. καὶ ὅτι — ἔστι] *und* (weil ihr wisset) *dass keine Lüge zur Wahrheit gehört* (Theil der W. ist); richtiger und dem Gebrauche des εἶναι ἐκ Vs. 16. 19. u. ö. gemässer, als: *aus der Wahrheit kommt* (Luth.), was auch nicht passt, da nicht der Ursprung sondern der Charakter der Lüge bezeichnet und gesagt werden soll, dass sie in der christlichen Wahrheit keine Statt finde. Ueber πᾶν-οὐκ s. Win. §. 26. 1. ψεῦδος nicht bloss *Irrthum* (unfreiwilliger unverschuldeter) sondern *Lüge* verschuldeter Irrthum geflissentlich verbreitete Irrlehre.

Vs. 22. τίς — εἰ μὴ] *Wer ist der Lügner?* (kein Andrer) *als u. s. w.* εἰ μὴ nisi hängt von der in der Frage liegenden Negation ab. Vgl. 5, 5. Diese Irrlehre gilt dem Ap. statt aller, scheint ihm alle andern einzuschliessen. ὁ ἀρνούμενος κτλ.] *wer da leugnet, dass J. der Christ sei*. Die Negation nach ἀρνούμενος wie Luk. 20, 27. Dieses Leugnen ist nicht schlechthin sondern beziehungsweise zu verstehen: nach 4, 2. leugneten diese Irrlehrer bloss, dass J. wirklich als Mensch existirt habe; damit hoben sie aber den christlichen Begriff des Christus auf, leugneten mithin, dass J. der wahre ächte Christus sei. οὗτός κτλ.] *dieser* (ein solcher — οὗτος ist Subj., vgl. Joh. 6, 58.) *ist der Widerchrist*, d. h. ein solcher Irrlehrer ist ganz widerchristlich, in ihm ist aller widerchristliche Geist zusammengedrängt — ein Präd., welches in dem Abscheu, mit welchem der Ap. eine solche Leugnung des wahren Christus betrachtet, seinen Grund hat. ὁ ἀρν. — υἱόν] *welcher* (zugleich) *den Vater und Sohn leugnet* — ein zu ὁ ἀντίχρ.

hinzutretendes Präd., welches nicht unmittelbar in dem ἀρνεῖσθαι ὅτι Ἰησ. οὐκ ἔστιν ὁ Χρ. liegt, sondern durch eine Vs 23. dargelegte Folgerung daraus den Begriff des Widerchristlichen recht ins Licht stellen soll. „Ein solcher ist dadurch, dass er J nicht für den wahren Messias erkennt, dem Antichrist gleichzuachten, welcher alles Göttliche den Vater zugleich mit dem Sohne leugnet.“ — Vs. 23. ὁ ἀρνούμενος τὸν υἱόν] Joh. vertauscht mit dem Begriffe Christus den des Sohnes, d. h. des menschengewordenen Logos, Joh. 1, 14., welche Menschwerdung jene Irrlehrer leugneten. οὐδὲ τ. πατέρα ἔχει] *hat auch nicht den Vater*, näml. den liebenden, welcher seinen Sohn dahingegeben, Joh. 3, 16. Durch den Sohn kommt man allein zum Vater, Joh. 14, 6. ἔχει, *hat, besitzt* im Glauben und in der Liebe, s. v. a. μένει ἐν αὐτῷ, Vs. 24., vgl. 5, 12. ὁ ὁμολογῶν-ἔχει] Dieser affirmative Satz, welcher der Gewohnheit des Joh. Negation und Affirmation neben einander zu stellen (1, 5. 8. 2, 4. 9. 3. 6. 4, 2 f. 6. 7 f. 5, 10. 12.) entspricht, fehlt im gew. T., ist aber durch ABC v. Minuscc. Ueberss. KVV. vollkommen beglaubigt.

Vs. 24–27. *Ermahnung beim rechten Glauben an Christum zu beharren.* — Vs. 24. ὑμεῖς οὖν] οὖν fehlt in ABCG 13. al. Vulg. al. Cyr. Lachm. T., und ist wahrsch. ein unächtes Einschlebsel, welches einen bessern Zusammenhang herstellen soll. Aber da zunächst an ein im Vor. nicht liegendes Merkmal der Wahrheit erinnert wird, näml. dass sie die von Anfang verkündigte sei, so ist diese Verbindung nicht einmal passend; auch macht das unverbundene nachdrücklich vorangestellte ὑμεῖς einen passenden Gegensatz: *Ihr dagegen.* Es scheint anakoluthisch, wenn man es als zum Hauptsatze gehörig ansieht; eig. aber ist es wohl das vorangestellte Subj. des Relativsatzes. ὃ ἠκούσατε ἀπ’ ἀρχῆς] *was ihr von Anfang*, als ihr Christen wurdet (3, 11.; falsch nimmt Credn. Einl. S. 680. ἀπ’ ἀρχ. wie 1, 1. 2, 13 f.), *vernommen habt*, dass näml. J. der menschengewordene Logos ist. ἐν ὑμῖν μέντω] *bleibe in euch haften* (vgl. Joh. 15, 7.), s. v. a. *bleibet, verharret, ihr darin* (Joh. 8, 31.) ἐὰν ἐν ὑμῖν-μενεῖτε] der im vor. Vs. enthaltene Gedanke der unauflöslichen Verbindung zwischen dem Glauben an den Sohn und den Vater auf die Leser angewendet. — Vs. 25. καὶ αὕτη κτλ.] *Und das ist die Verheissung.* καὶ] bloss anknüpfend, etwa so: „und wenn ihr bei diesem Glauben bleibt, so wird euch die Verheissung zu Theil werden.“ Aber dem Ausdrücke nach ist der Satz blosser Erinnerung an eine bekannte Wahrheit. τὴν ζωὴν τ. αἰ.] Die Apposition (der Inhalt der Verheissung) ist wie Phil. 3, 18. in den Relativsatz hineingezogen (*Win.* §. 48. 4.): nach *Lck.* ist es Abkürzung des Gedankens: ἵνα ἔχωμεν τ. ζ. τ. αἰ. Da nach Joh. das ewige Leben nicht bloss zukünftig sondern schon gegenwärtig ist, 5, 11 f.: so will *Lck.* ἐπαγγ. wie 1, 5. in der Bedeutung *Ankündigung* nehmen; diess ist aber nicht nöthig, theils weil der Begriff der *Verheissung* sich auf den der Folge oder des Lohnes beziehen lässt, theils weil das ewige Leben doch auch und vorzüglich zukünftig ist.

Vs. 26 f. Indem der Briefst. die Rede von den Irrlehrern (περὶ τῶν πλανῶντων ὑμᾶς, von denen, die euch irreführen, d. h. es versuchen oder damit anfangen) abbricht, spricht er nochmals wie Vs. 20 f. sein gutes Vertrauen zu der seinen Lesern einwohnenden christlichen Einsicht aus, und hofft, dass sie bei der Wahrheit verharren werden. καὶ ὑμεῖς] Noch stärkere Voranstellung des ὑμεῖς als Vs. 24. Vgl. Win. §. 64. 2. d. καὶ οὐ -- ὑμᾶς] und ihr habt nicht nöthig, dass (vgl. Joh. 2, 25.) jemand euch belehre, d. h. dass ich euch weiter darüber belehre. ἀλλ' ὥς -- μενεῖτε ἐν αὐτῷ] Klar ist der Gegensatz zur vor. Negation: sondern ihr werdet (auch ohne weitere Belehrung) in ihm (Christo, von dem ihr die Salbung habt, so auch Vs. 28.) bleiben. Dieser Gegensatz hat aber in ὥς τὸ αὐτὸ χρίσμα διδάσκει ὑμᾶς περὶ πάντων einen (freilich das Vor. nur wiederholenden) Begründungssatz: „sowie (demgemäss dass) eben diese Salbung euch von Allem belehret: daran schliesst sich dann der Nebengedanke: καὶ ἀληθὲς ἔστι κ. οὐκ ἔστι ψεῦδος, und sie (diese Salbung) wahr ist und keine Lüge (nicht trügerisch), weil aber dadurch die Constr. gewissermassen unterbrochen ist, so wird das ὥς -- διδάσκει ὑμᾶς durch καὶ καθὼς ἐδίδαξεν ὑμᾶς wieder aufgenommen, so jedoch dass die Wiederaufnahme zugleich Zugabe ist (woher das καί), indem durch den Aor. st. des Praes. diese Belehrung als eine von Anfang an (Vs. 24.) Statt findende bezeichnet wird: „Wie sie euch belehrt und so wie sie euch belehrt hat —“ (Lck.). Die LA. τὸ αὐτοῦ χρίσμα st. τὸ αὐτὸ χρ. ist wenig beglaubigt, nicht so nachdrücklich und wegen der Stellung des Pron. schwerlich johann. μένετε in ABC 5. al. st. μενεῖτε ist weniger passend und viell. durch das folg. μένετε veranlasst.

Vs. 28. Schlussermahnung mit dem Hinblick auf die (schon Vs. 18. angeregte) zu erwartende Zukunft Christi. ἵνα -- ἔχωμεν] damit wir (Uebergang aus der ermahnenden Anrede in die communicative Redeweise, weil der Ap. sich von dieser Hoffnung nicht ausschliessen kann) Zuversicht (den frohen Muth eines guten Gewissens) haben. Vgl. 4, 17. κ. -- αὐτοῦ] und nicht vor ihm beschämt werden, negativer Ausdruck des vor. Gedankens, nach johann. Weise. ἀπό, prägnant die Vorstellung des sich Wegwendens einschliessend, wie αἰσχ. ἀπὸ προσώπου Sir. 21, 22. (sonst = γὰρ von der Sache, deren man sich schämt, Jes. 1, 29.), ἀποκρύπτειν ἀπὸ Matth. 11, 25.

Z w e i t e E r m a h n u n g.

Cap. II, 29 — IV, 6.

I. 2, 29—3, 18. Der Ap. beginnt wieder mit dem Grundsatz, dass die Gemeinschaft mit Gott, wofür er jetzt den Begriff der *Kindschaft* braucht, durch Sittlichkeit bedingt sei. *Wer Gerechtigkeit thut, ist aus ihm geboren, und heiligt sich immer mehr, und reinigt sich von Sünden; denn wer Sünde thut, gehört dem Teufel an. Insbesondere macht die Liebe und der Hass den Unterschied zwischen denen, die Gott, und die dem Teufel angehören: daher müssen wir aufopfernde wahre thätige Liebe beweisen.*

2, 29. Grundsatz: Gott ist gerecht, und wer Gerechtigkeit thut, ist Gottes Kind. ἐὰν εἰδῇτε] So ihr wisset, der Form nach problematisch, aber wie 5, 15. voraussetzend gesprochen. ὅτι δίκαιός ἐστι] sc. ὁ θεός, wie wegen des ἐξ αὐτοῦ nothwendig ist (Bez. Grot.), nicht: Christus (Beng. Lck. Rickl.). Von ihm ist allerdings vorher die Rede und zwar als Richter, so dass er in dieser Beziehung gerecht genannt zu werden scheint; aber es ist nur so viel richtig, dass der Gedanke an das Gericht diese Bezeichnung der sittlichen Natur Gottes herbeigeführt hat; und bei der „Einheit des Vaters und Sohnes“ kann der Uebergang von dem Einen auf den Andern nicht auffallen, ist auch in unsrem Briefe nicht selten. Dass 3, 3. Christus als Vorbild aufgestellt ist, kann nicht hieher zurückwirken. γινώσκετε] nimmt Lck. als Imper., weil ihm der ermahnende Ton schicklich scheint; so auch Vulg., vgl. Joh. 15, 18. ὅτι πᾶς ὁ ποιῶν τὴν δικαιοσύνην ἐξ αὐτοῦ γεγέννηται] Es kann auffallen, dass das Verhältniss des Satzes nicht das ist: ὅτι πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ θεοῦ ποιεῖ τὴν δικαιοσύνην (vgl. Vs. 9.), da doch der Nachdruck des Gedankens darauf liegt, dass Niemand ein wahres Kind Gottes seyn könne, wer nicht gerecht sei. Aber da der Ap. von dem Principe der Gerechtigkeit Gottes ausgeht, so muss der Begriff des ποιεῖν τ. δικ. (der natürlich ein christlicher ist und die Wiedergeburt voraussetzt) den der Kindschaft vermitteln (Lck.), gerade so wie es 4, 7. mit der Liebe und Vs. 10. im negativen und umgekehrten Sinne geschieht. γεννηθῆναι ἐκ τ. θεοῦ Joh. 1, 13.

3, 1—3. Der hohe Beweis von Liebe, den uns Gott darin gegeben, dass wir Kinder Gottes heissen sollen, und die Hoffnung Gott einst ähnlich zu werden muss zur Heiligung treiben. Jedoch ist der Ablauf der Gedanken ein etwas anderer, und schliesst Zwischengedanken ein: „Welch ein hoher Beweis der Liebe Gottes, dass wir Kinder Gottes heissen sollen! Daher freilich die Feindschaft der Welt gegen uns. Wir sind Kinder Gottes, und es steht uns noch Herrliches bevor, wir hegen die Hoffnung Gott einst ähnlich zu werden. Und wer diese Hoffnung hat, der heiligt sich

nach Seinem Vorbilde.“ — Vs. 1. ποταπήν -- ὁ θεός] *welch eine grosse Liebe hat uns Gott bewiesen!* ἀγ. διδόναι wie χάριν διδόναι Jak. 4, 6. Grot. Bretschn. nehmen ἀγάπ. für Liebesbeweis. ἵνα bezeichnet die Absicht der göttlichen Liebe. κληθῶμεν] ist nicht s. v. a. seyn (Vs. 2.), sondern bezeichnet die Bestimmung zur Kindschaft; nach Lck. den christl. Namen, die christl. Würde. Die Zuthat in ABC 5. al. Vulg. al. Theoph. Oecum. Lachm. T.: καὶ ἔσμεν, ist Glossem. διὰ τοῦτο ὁ κόσμος οὐ γινώσκει ἡμᾶς, ὅτι οὐκ ἔγνω αὐτόν] Erinnerung an den Gegensatz mit der Welt: „Freilich ist davon die betrübende Folge, dass uns die Welt nicht erkennt.“ διὰ τοῦτο darf nicht unmittelbar mit ὅτι (Lck.), weil so der Satz verbindungslos stände, sondern mit dem Vor. verknüpft (Beng.) und ὅτι κτλ. bloss als hinzutretende Erklärung genommen werden. Vgl. Joh. 12, 39. Das Nicht-kennen schliesst den ganzen Gegensatz der Gesinnung und Richtung auch den Hass (Vs. 13.) und die Verfolgung mit ein, darf aber nicht geradezu für Nicht-lieben (Lang.) genommen werden. Vgl. Joh. 15, 18 ff., besonders 15, 21. 16, 3.

Vs. 2 f. ἀγαπητοί] gemüthlich andringende Anrede, 2, 6. νῦν -- ἔσμεν] *nun*, in Folge jenes Rathschlusses der Liebe, *sind wir* (der Bestimmung dem Glauben und Streben oder der Idee nach) *Kinder Gottes*. οὐπω -- ἔσόμεθα] *noch ist es nicht offenbar* (in die Wirklichkeit getreten), *was wir* (dem Zustande nach) *seyn werden*, welche δόξα uns zu Theil werden wird, vgl. Col. 3, 4. Röm. 8, 18. οἶδαμεν] *wir wissen*, glauben fest. ὅτι ἐὰν φανερωθῇ] *dass, wenn es* (nicht nach 2, 28. Col. 3, 4.: Christus, von dem h. noch nicht die Rede ist) *offenbar wird*. ὅμοιοι αὐτῷ ἔσ.] *wir ihm* (Gott, nicht Christo) *ähnlich seyn werden*, näml. an δόξα. — ὅτι -- ἔστι] *denn* (dadurch ist unsre Aehnlichkeit mit ihm bedingt) *wir werden ihn schauen, wie er ist*, werden ihm nahe seyn; und wie wir ihn jetzt nur unvollkommen im Glauben erkennen, gleichsam im Spiegel schauen (1 Cor. 13, 12.), werden wir zur Vollkommenheit gelangt (1 Cor. 13, 10.) ihn *unmittelbar* schauen. Der Zweck von Vs. 2. könnte nach dem, was Vs. 1. von der Feindschaft der Welt angedeutet ist, und nach Röm. 8, 16 ff. der des Trostes seyn, aber schon nach der überwiegenden Tendenz von Vs. 1. und noch mehr nach Vs. 3. ist es der der Erhebung und Ermunterung. Zwar liesse sich selbst mit diesem Zwecke der Gegensatz der idealen Bestimmung und des wirklichen Zustandes vereinigen, und καὶ vor οὐπω wie gew. adversative (Lck.: *obschon*) fassen; aber diese Fassung beruht hauptsächlich auf dem δέ des gew. T. nach οἶδαμεν, und da dieses in ABC 5. 68. Vulg. al. Orig. al. Lachm. T. fehlt: so ist es besser den Gegensatz fallen zu lassen, und καὶ οὐπω κτλ. einfach als Angabe dessen, was der Christ zu hoffen habe, zu nehmen. καὶ πᾶς κτλ.] *Und jeder u. s. w.* ist mit Nachdruck gesagt: mit dieser Hoffnung ist nothwendig verbunden, dass man sich heilige. ἐλπίδα ἔχειν ἐπὶ τῷ θεῷ, *eine Hoffnung auf Gott gründen*, wie ἐλπ. ἔχ. εἰς τινα AG. 24, 15. *Hoffnung zu Jemandem haben*, vgl. πιστεύειν ἐπὶ Matth. 27, 42. Luk. 24, 25.

καθὼς -- ἐστίν] wie Er (Christus) heilig ist, ἐστὶ wie Vs. 5. 7. vom Begriffe von der Christo inhärenden Eigenschaft, ἁγνός = δίκαιος, jedoch im Gegensatze der Sünde: rein von Sünde. Christus wird wie 2, 6. als Vorbild dargestellt um die sittliche Idee dem christlichen Bewusstseyn näher zu legen und die folg. Warnung vor der Sünde aus Gründen, die aus dem Erlösungswerke Christi hergenommen werden, einzuleiten.

Vs. 4—10. Die Unverträglichkeit der Sünde mit dem Erlösungswerke und der Gemeinschaft Christi und der Gotteskindschaft — in gewisser Hinsicht entsprechend der Gedankenreihe 1. 8—2, 2. — Vs. 4. Beherzigung des Begriffs der Sünde gegen sittlichen Leichtsin. Die Schwierigkeit des Vs. liegt darin, dass zwischen ἁμαρτία und ἀνομία ein Unterschied aber auch eine wesentliche Gleichheit gesetzt wird, ohne dass aus johann. Sprachgebrauche, in welchem sonst ἀνομία nie vorkommt, das Verhältniss beider Begriffe erhellet. ἁμαρτία scheint der weitere, ἀνομία der engere bestimmtere und stärkere Begriff eigentliche Verbrechen Laster u. dgl. einschliessend zu seyn. Wahrsch. Gedanke: „Hütet euch vor der Sünde, und spielet nicht mit ihr! Wer sich mit ihr einlässt, der wird von ihr zu allen gesetzwidrigen Handlungen und Verbrechen hingerissen; die Sünde ist selbst Gesetzwidrigkeit, ist Princip und Quelle derselben.“

Vs. 5. Die Sünde steht in Widerspruch mit dem Erlösungswerke Christi. φανερωθῆναι h. wie 1, 2. 1 Tim. 3, 16. von der ersten Erscheinung J. auf Erden. ἵνα τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν ἄρῃ] Die Weglassung von ἡμῶν in AB 27. 66. * * mehr. Ueberss. u. b. RVV. Luchm. T. scheint durch die Erkl. des αἰρεῖν durch Wegschaffen (Oecum. Aug.) nach Vs. 8. veranlasst zu seyn; aber dieses ist wahrsch. erst als Folge des Tragens Büssens (Joh. 1, 29.) und dieses zunächst als Werk Christi gedacht; das büssende Leiden Christi aber schon selbst muss den Christen die Sünde verabscheuenswerth machen, sodann hat er sie dadurch getilgt, und der Christ muss sich diese Sündentilgung aneignen, vgl. 1, 7. καὶ ἁμαρτία ἐν αὐτῷ οὐκ ἐστὶ] ist nicht mit Oecum. als die Bedingung des Vor. zu fassen: καθότι ἀμέτοχος ἦν ἁμαρτίας (denn es heisst eben nicht ἦν, sondern ἐστὶ); sondern ist dem Vor. beizunordnen, so dass es die Bedingung des Folg. ausmacht. — Vs 6. Die Sünde steht in Widerspruch mit der Gemeinschaft Christi. οὐχ ἁμαρτάνει] sündigt nicht, der Idee nach, daher das Praes οὐχ -- αὐτόν] hat ihn nicht geschaut. ὁρᾶν, das sonst eig. die unmittelbare sinnliche (1. 1. Joh. 6, 36.) und uneig. die unmittelbare geistige Erkenntniss (Joh. 3, 11. 32. 3 Joh. 11.) bezeichnet, nimmt h. Lck. von der mittelbar sinnlichen d. h. histor. Erkenntniss von Christo; allein dieser Gebrauch scheint mir nicht johann. und mithin allein die zweite Bedeutung anwendbar zu seyn. Vgl. Joh. 14, 17.

Vs. 7. τεχνία -- ὑμᾶς] Der Ap. warnt nachdrücklich sich nicht irreführen zu lassen, wie es scheint, durch solche, welche es mit der christlichen Sittlichkeit nicht genau nahmen, und fordert wirkliche Ausübung (πολεῖν, wahrsch. im Gegensatze mit blossen schönen

Reden, Vs. 18.) der δικαιοσύνη *Gerechtigkeit Heiligkeit* überhaupt im strengen jede Sünde ausschliessenden Sinne. δίκαιός ἐστι κτλ.] vgl. ἀγνίζει ἑαυτ. καθὼς ἐκεῖνος ἀγνός ἐστι, Vs. 3. Gedanke: „Nur wer (mit strenger Vermeidung aller Sünde) Gerechtigkeit übt, der ahmt das sittliche Vorbild seines Herrn nach.“

Vs. 8—10. Die Sünde verträgt sich so wenig mit Christo und Gott, dass sie dem Teufel angehört. Vs. 8. ἐκ-ἐστίν] *gehört dem Teufel an*, vgl. Joh. 8, 44. ὅτι-ἁμαρτάνει] *denn von Anfang an* (seit Menschen sündigen, vgl. Joh. 8, 44.) hat er gesündigt und sündigt, vgl. Joh. 14, 9. εἰς τοῦτο--τοῦ διαβόλου] *dazu ist — erschienen, dass er die Werke des Teufels* (dessen zur Sünde reizende Wirksamkeit) *zerstöre* (λύειν wie Joh. 2, 19.), ein ähnl. Gedanke wie Vs. 5. — Vs. 9 f. wird dem ἐκ τ. διαβόλου εἶναι anst. des μένειν ἐν Χριστῷ Vs. 6. zurückgehend auf 2, 29. das γεννηθῆναι ἐκ τοῦ θεοῦ entgegengesetzt. σπέρμα αὐτοῦ] *sein* (Gottes) *Same* ist in Angemessenheit des Bildes in γεννηθῆναι die göttliche Zeugungs- Lebenskraft, das πνεῦμα τ. θ. (nicht das Wort Gottes nach Matth. 13, 3 ff., Aug. Grot. Beng.). οὐ δύναται ἁμαρτάνειν] *Das Sündigen verträgt sich nicht mit seinen durch den heil. Geist geläuterten Trieben und seiner Willensrichtung; es ist eine innere Unmöglichkeit, freilich nicht in dem Sinne, als ob die Freiheit aufgehoben wäre. ἐν τούτῳ] darin, daran* (vom Merkmale, 2, 3.) wie Vs. 8. 9. angegeben ist. τ. τέκνα τ. διαβόλου] vgl. Joh. 8, 44. Zur Wiederholung werden beiderlei Merkmale in den verneinenden Satz: πᾶς ὁ μὴ ποιῶν δικαιοσύνην, οὐκ ἔστιν ἐκ θεοῦ zusammengezogen, und um den Uebergang zu einer neuen Gedankenreihe zu bilden noch hinzugefügt: καὶ μὴ ἀγαπῶν τ. ἀδελφ. αὐτοῦ.

Vs. 11—18. Insbesondere erinnert der Ap. wieder (wie 2, 7.) an das Gebot der Liebe, zeigt die Unverträglichkeit des Brudersasses mit dem ewigen Leben, ermahnt zur aufopfernden Liebe nach dem Vorbilde Christi, zur Barmherzigkeit gegen bedürftige Brüder und zum thätigen Erweise der Liebe. — Vs. 11. ἡ ἀγγελία] *die Ankündigung*. Wahrsch. ist nach Cod. C u. a. Z. ἐπαγγελία in der 1, 5. (2, 25.) Statt findenden Bedeutung oder in der ähnlichen: *Forderung* (Lck.) zu lesen. — Vs. 12. οὐ καθὼς κτλ.] *ungenau* gegensätzliche Vergleichung wie Joh. 6, 58., nur noch schwerer zu ergänzen aber eben deswegen nicht zu ergänzen (etwa durch οὐκ ὥμεν ἐκ τοῦ πονηροῦ, Grot.), weil man sonst die Rede schwerfällig machen würde. Der Gegensatz der Liebe wird in seinem Aeussersten dem Brudermorde aufgeführt. ἐκ-ἦν] *ein Kind des Teufels war*, aber nicht im physischen Sinne, wie die Rabbinen (Pseudojonath., R. Eleazar b. Schöttg.) ihn wirklich vom Teufel erzeugen lassen. Im Vorbeigehen wird nach dem Grunde dieses Mordes gefragt, und als solcher nicht der bibl. Geschichte gemäss der Neid, auch nicht etwa dem Gedankengange gemäss der Hass überhaupt (Vs. 15.), sondern der sittliche Gegensatz beider Brüder, welcher auf der Seite des Einen mit Hass verbunden war (vgl. Vs. 13.), angegeben. ὅτι τὰ ἔργα αὐτοῦ πονηρὰ ἦν, τὰ δὲ

τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ δίκαια] bezeichnet eig. nur die entgegengesetzte Handlungs- (und Sinnes-) Art der beiden (h. wie b. *Phil. de sacrif. Abel. et Cain.*, de eo quod deterius potiori insidiari soleat [*L. Capell. Lck.*] zwei entgegengesetzte Menschenklassen und Systeme vertretenden) Brüder, wobei aber der Hass des Einen als natürliche Folge hinzugedacht wird. Diese Nebenbetrachtung greift insofern in die Gedankenreihe richtig ein, als durch sie angedeutet wird, dass der Bruderhass dem Systeme des Bösen (sowie die Liebe dem des Guten, der ζωή, Vs. 14.) angehört. — Vs. 13. „Gerade so ist es (will der Ap. sagen) mit euch und der Welt: darum wundert euch nicht, wenn die Welt (deren Werke ebenfalls böse sind) euch hasset.“ θαυμάζειν mit εἰ Mark. 15, 44.

Vs. 14 f. Vom Gegensatze des teuflischen (Vs. 12.) und weltlichen (Vs. 13.) Hasses geht der Ap. zur Liebe (Vs. 11.) zurück, die er (abweichend von der bisherigen [Vs. 9 f.] Gedankenreihe, ähnl. wie 2, 8.) als Antheil des neuen Lebens in Christo bezeichnet, stellt aber auch h. wieder sogleich den Gegensatz des dem Tode angehörigen Hasses daneben. ἡμεῖς — ἀδελφούς] *Wir sind uns bewusst, dass wir aus dem Tode ins Leben übergegangen sind* (was nach Joh. 5, 24. die Folge des Glaubens und da dieser in Liebe thätig wird, Gal. 5, 6., die Wurzel der Liebe ist, *Lck.*), *weil wir die Brüder lieben.* Die Liebe ist also wie das äussere Merkmal der Christen (Joh. 13, 35.) so das innerliche Zeugniß des Bewusstseyns der Theilnahme am christlichen Leben. Dieses Leben aber ist wesentlich nichts anderes als das ἐκ τ. θεοῦ γεννηθῆναι Vs. 9., ἐκ τ. θεοῦ εἶναι Vs. 10., mithin besteht im Grunde ein genauer Zusammenhang. Zur gegensätzlichen Vorstellung des μένειν ἐν θανάτῳ vergleicht *Lck.* den Gedanken *Phil.'s* Quod deterius etc. p. 164., dass Kain, indem er seinen Bruder tödtete, sich selbst tödtete; die Form desselben ist aber sehr unähnlich. Der Satz, dass wer seinen Bruder hasst, ein Menschenmörder sei näml. *potentia* nicht *actu* (Vs. 15.), ist in Rücksicht auf Kain zu fassen, und so zu verstehen, dass der Hass (der als etwas Positives zu denken, vgl. Anm. z. 2, 9.) das Princip die Quelle jeder Verletzung des Bruders sei, und zuletzt zum Morde führen könne. Ähnl. Matth. 5, 22. καὶ οἴδατε] *woher? aus dem christlichen Bewusstseyn überhaupt, nicht aus dem geistig gedeuteten Gesetze der Todesstrafe auf den Mord* (*Grot. Lck.*). οὐκ ἔχει — ἐν αὐτῷ (*Lachm. εἰ αὐτῷ*) μένουσαν] vgl. Joh. 5, 38.

Vs. 16. Von welcher Art und Erweisung die Liebe sei, macht der Ap. zuerst am Vorbilde Christi deutlich. ἐν τούτῳ] *daran* (Vs. 10.), am Beispiele Christi, ὅτι ἐκεῖνος κτλ.] *dass er sein Leben für uns gelassen* (Joh. 10, 15.), ἐγνώκαμεν κτλ.] *haben wir die Liebe erkannt*; haben wir erkannt, was die Liebe sei, wie weit sie in ihrer Aufopferung gehe. τὴν ἀγάπην muss nicht von der Liebe Gottes (Cod. 52.: † τοῦ θεοῦ, Arm. Vulg. *Grot.*) oder Christi (Erp. Syr. u. A. b. *Griesb.*) sondern allgemein von der Natur der Liebe (*Aug. Calv. Beng. Lck.*) genommen werden. καὶ ἡμεῖς κτλ.] *auch wir müssen u. s. w.*, vgl. Joh. 13, 14, 15, 13. —

Vs. 17. Die Liebe ist ferner barmherzig und mittheilend. τὸν βίον τ. κ.] *die Lebensgüter* (Lebensmittel) *der Welt*, weltliche Güter, vgl. Luk. 15, 12. 21, 4. κ. κλείσῃ κτλ.] *und sein Herz* (Mitleiden, Col. 3, 12.) *vor ihm verschliesst*. ἀπό wie bei κρύπτειν, vgl. Anm. z. 2, 28. πῶς--αὐτῷ] *wie kann der Liebe zu Gott in sich haben?* ein Argument aus dem h. unbegründeten (vgl. jedoch 2, 5.) unten 4, 12. 16. 20. begründeten Zusammenhange der Bruderliebe mit der Liebe zu Gott. — Vs. 18. Da solche Unbarmherzigkeit sich oft bei denen findet, welche Bruderliebe in Worten zur Schau tragen, so ermahnt der Ap. zu einer thätigen Liebe. μηδὲ γλώσση] ABC v. Minusce. Griesb. Scho. Lachm.: † τῇ, was auch fehlen könnte, vgl. Theognis 979.: μὴ μοι ἀνὴρ εἴη γλώσση φίλος, ἀλλὰ καὶ ἔργῳ. Uebr. ist der Zusatz bloss synonym wie μηδὲ τὰ ἐν τ. κόσμῳ 2, 15.; und es ist wohl gesucht, wenn Lck. das ἀγαπᾶν τ. γλώσση dem ἀγαπᾶν λόγῳ, was auch ein ἀγ. ἐν ἀληθείᾳ seyn kann, entgegensetzt. ἔργῳ κ. ἀληθείᾳ] ACG v. Minusce. Griesb. Scho. Lachm.: ἐν ἔργ. κ. ἀλ. — gleichbedeutend.

II. 3, 19—24. Und dadurch haben wir ein gutes Gewissen vor Gott, und sind der Gebets-Erhörung gewiss, weil wir das Wohlgefällige vor ihm thun, durch Glauben und Liebe in seiner Gemeinschaft stehen, und im Besitze seines Geistes sind. Dieser Bestandtheil der zweiten Ermahnung entspricht dem (freilich nicht ausgeführten) Gedanken der ersten 2, 28., und steht zu der folg. Warnung 4, 1—6., welche der obigen 2, 18—27. entspricht, im Verhältnisse einer Anticipation, indem der Gedanke der Freudigkeit sich zum Schlussgedanken eignet, wie er auch 5, 14. vorkommt. Indessen erscheint er auch in der dritten Ermahnung ziemlich zu Anfange 4, 17. in ähnlichem Zusammenhange wie h.

Vs. 19. καὶ ἐν τούτῳ] Und daran (Vs. 10. 16.), geht auf das Vorherg., näml. wenn wir lieben und gerecht sind. Lachm. nach ABC mehr. Minusce. u. a. Z. lässt καὶ weg. Es ist den Stellen 2, 3. 3, 24. analog; dagg. fehlt es 4, 2. 13. 5, 2., wo es aber auch nicht passend wäre. γινώσκουμεν] Lachm. nach AB u. a. Z.: γνωσόμεθα, aber diese LA ist durch das folg. πείσομεν veranlasst (Beng.). ὅτι--ἐσμέν] dass wir von der Wahrheit sind, ihr angehören, in ihr leben (Joh. 18, 37.): eine Bezeichnung des wahren christlichen Lebens, die viell. durch das vorhergeh. ἀληθείᾳ veranlasst ist (Lck.). καὶ--τὰς καρδίας ἡμῶν] Die Lachm. LA. τὴν καρδίαν ist durch A*B 66.** wenig beglaubigt und durch das folg. ἡ καρδία veranlasst. Der Sinn ist unstreitig: und vor ihm (Gott als Richter 4, 17. und Herzenskündiger Vs. 20 f.) werden wir unsre Herzen beruhigen. πείθειν, überreden, hat Matth. 28, 14. AG. 12, 20. 2 Makk. 4, 45. Joseph. Antt. VI, 5. 6., freilich in bestimmter Beziehung auf gefürchteten oder vorhandenen Zorn Feindschaft u. dgl. die Nebenbedeutung beruhigen gewinnen versöhnen: h. ist zwar nicht von Zorn u. dgl. die Rede, aber der Hinblick auf das göttliche Gericht und die göttliche Allwissenheit (Vs. 20.) erweckt Furcht, und von der Beruhigung dagegen ist πείσομεν κτλ. mit Syr. Luth. Bez. Grot. Beng. Lck. zu

verstehen, so dass es = παρρησίαν ἔχομεν Vs. 21. Das Fut. ist auf den Tag des Gerichts (4, 17.) zu beziehen. Gegen die dem Zusammenhange widerstrebende Erkl. Fr.'s: Et coram Deo, h. e. Deum intuiti et veriti, animos nostros flectemus np. ad amorem vita factisque ostendendum (Comment. III. de nonnullis Pauli ad Gal. ep. locis. Rostoch. 1834. Opp. p. 233.) s. Lck. Ist aber diess der Sinn, so ist es auch natürlich diesen Satz ans Vor. anzuschliessen, so dass das Bewusstseyn des Lebens in der christlichen Wahrheit mit dem guten Gewissen in Verbindung gedacht ist.

Vs. 20. Der gew. T. ist richtig, und nicht genug beglaubigt nicht einmal für den Lachm. T. ist die Weglassung des zweiten ὅτι in A 33. 63. Copt. Sahid. Vulg. Arm. Oecum. Aug. Die Conjectur des H. Steph. ἔτι hat gar keine Wahrscheinlichkeit. Was den Sinn betrifft, so ist durch das Verhältniss von Vs. 19. u. Vs. 21. zu unsrem Vs. die Erwartung begründet, dass h. die Furcht vor dem allwissenden Richter auf den Fall, dass wir uns nicht der Liebe bewusst sind, geweckt werden soll. Denn ist πείσομεν τ. καρδ. ἡ. Vs. 19. = παρρησίαν ἔχ. πρ. τ. θεόν Vs. 21.: so ist auch εἰάν ἡ καρδία ἡμ. μὴ καταγινώσκῃ ἡμῶν Vs. 21. = ἐν τούτῳ γινώσκομεν κτλ. Vs. 19.: mithin ist εἰάν καταγινώσκῃ ἡμ. ἡ καρδία Vs. 20. der Fall des Mangels an Liebe, und das Folg. muss einen dem πείσομεν κτλ. entgegengesetzten Gedanken ausdrücken. Daher ist die Erkl.: (wir werden unsre Herzen beruhigen) wessen uns auch das Herz anklagt; denn Gott ist grösser (im Verzeihen) als unser Herz, und weiss Alles, d. h. kennet sowohl unsre Schwachheit als unser Gutes (Mor. Hoogeween doctr. partice. gr. Nöss.), schon dem Gedanken an sich nach verwerflich, abgesehen von der Schwierigkeit ὅτι εἰάν für ὅτι ἔν zu nehmen u. a. m. Wäre nun das zweite ὅτι nicht, so hätte der Vs. diesen natürlichen und passenden Sinn: Denn, wenn uns das Herz anklagt, so ist Gott grösser (im Anklagen, d. h. tiefer blickend, alle Falten des Herzens erforschend) als unser Herz, und weiss Alles. Diesem ὅτι gleich dem hebr. כִּי die Bedeutung profecto, certe zu geben oder es als Zeichen des Nachsatzes zu nehmen ist willkürlich; eben so γινώσκετε zu ergänzen (Lck. 1. A.) oder etwas ähnliches. Wlf. Rickl. Lck. 2. A. Win. §. 66. S. 522. 5. A. S. 652. u. A. nehmen eine Wiederholung an (Schol. ap. Matth. τὸ δεύτερον ὅτι παρέλκει), wie eine solche von ὅτι in der Bedeutung dass b. Xenoph. Anab. VII, 4, 5. V, 6, 10. Eph. 2, 11 f. nachgewiesen worden ist; und dabei kann man sich allenfalls beruhigen, wiewohl kein Grund zur Wiederholung zu entdecken ist. Die natürlichste Erkl.: denn, wenn uns das Herz anklagt, — weil Gott grösser ist als unser Herz, so weiss er auch Alles, findet sich bei Niemandem (Jachmann scheint sie zu geben), weil es allerdings schwierig ist zwei Vordersätze, aber viell. nicht so schwierig als jene Wiederholung anzunehmen.

Vs. 21 f. Den Hauptgedanken des ruhigen Gewissens (Vs. 19.) fasst der Ap. mit der daraus gezogenen Folgerung der freudigen Zuversicht (2, 28.) unter der ans Herz dringenden Anrede ἀγαπητοί

wieder auf, und verbindet damit einen ähnlichen ermunternden Gedanken den der Gebetserhörung, welche insofern mit der Freudigkeit zusammenhängt, als sie wie diese die Liebe zu Gott (Vs 19.) somit die Einigung des Willens mit Seinem Willen und ein Gebet in diesem Sinne (ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ) voraussetzt. ἡμῶν nach ἡ καρδία lässt Lachm. nach AB 13. 27. 30. 66. Vulg. ms. weg; aber diese LA. verdankt ihre Entstehung der Sucht gleich zu machen, denn es fehlt Vs. 20. παρόρησίαν ἔχομεν κτλ.] vgl. 2, 28. εἰρήνην ἔχειν πρὸς τ. θεόν Röm. 5, 1. πρὸς, im Verhältniss zu. καὶ ὁ ἐὰν αἰτῶμεν κτλ.] vgl. Joh. 14, 13. 15, 7. 16, 23. Lachm. T. ἀπ' αὐτοῦ st. παρ' αὐτοῦ. Es steht h. überall das Praes., weil der Ap. allgemein aus der Idee spricht. Mit ὅτι τὰς ἐντολὰς τηροῦμεν κτλ. wird auf die dem Bisherigen zum Grunde liegende Voraussetzung mithin auf 2, 29—3, 18. zurückgegangen, und Vs. 23. wird sogar das Vs. 11. dagewesene Gebot der Liebe wieder zur Sprache gebracht. Aber zu dieser Wiederholung bewog den Ap. das Bedürfniss wieder auf die Warnung in Betreff des wahren Glaubens an Christum (2, 18 ff.) zurückzukommen. (Er hat die Ordnung der ersten Ermahnung verlassen, und früher von der Freudigkeit des wahren Christen als von der Gefahr, welche dem Glauben drohete, gesprochen: daher muss er h. einlenken.) Und so vereinigt er mit dem Gebote der Liebe das des Glaubens an Christum (ἐντολή im weitem Sinne genommen wie Joh. 10, 18. 12, 49.), kommt Vs. 24. auf die durch die Haltung der göttlichen Gebote bedingte Gemeinschaft mit Gott (αὐτοῦ, ἐν αὐτῷ, αὐτός geht auf Gott als das bisherige Hauptsubj., und es stimmt mit Joh. 14, 16., dass Gott den Geist gegeben hat), als deren Merkmal er den heil. Geist angiebt: und so hat er sich den Weg gebahnt zu der Warnung vor den Irrgeistern. ἐν τούτῳ — ἐκ τοῦ πνεύματος κτλ. ist ein Anakoluth, das so zu erklären ist, dass Joh. wie 4, 13. schreiben wollte: ὅτι τὸ πνεῦμα ἡμῖν ἔδωκεν, aber dann die nähere Verbindung mit γινώσκουμεν durch ἐκ (Bezeichnung des Erkenntniss-Grundes, 4, 6. Matth. 12, 33.) vorzog. Nach Lck. combinirte Joh. zwei Gedankenreihen: die eine, dass wir an dem Halten der Gebote Gottes erkennen, dass wir in Gemeinschaft mit ihm stehen (ἐν τούτῳ soll sich zunächst auf τηρεῖν τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ beziehen, was ein unerträgliches Zurückgehen im Zirkel wäre), die andere, dass dieses τηρεῖν nichts anderes ist als der Ausdruck und die Wirkung des heil. Geistes. Das πνεῦμα ist das im Glauben und Leben angeeignete Göttliche (vgl. Joh. 16, 13 f.), h. aber wird zunächst an die rechte Erkenntniss und Lehre von der Person J. gedacht, wie das Folg. zeigt.

III. 4, 1—6. *Man prüfe den Geist der auftretenden Lehrer, ob er von Gott sei oder nicht, und zwar an dem Merkmale, ob sie die Erscheinung J. Chr. im Fleische lehren. Diejenigen, welche diese leugnen, gehören dem Widerchristen und der Welt an — diess entspricht der Warnung 2, 18 ff.*

Vs. 1. τὰ πνεύματα] sind die πνεύματα προφητῶν 1 Cor. 14, 34., οἱ λαλοῦντες ἐν πνεύματι 1 Cor. 12, 3., vgl. 1 Cor. 12, 10.

1 Thess. 5, 19. 2 Thess. 2, 2. 1 Tim. 4, 1. Das Prüfen, δοκιμάζειν (das auch Paul. 1 Thess. 5, 21. empfiehlt), war deswegen nothwendig, weil in der christl. Kirche wie im alten Bunde neben der wahren Begeisterung des wahren Prophetenthums auch eine falsche zum Vorscheine kam. Die wahre ist die, die *von Gott ist*, d. h. in welcher der Gottesgeist den Menscheng Geist durchdrungen hat und beherrscht; die falsche, in welcher menschliche Selbstsucht Willkür Unlauterkeit überwiegt. Es ist aber der Begriff des πνεῦμα und der προφητεία nicht auf das Vorhersagen der Zukunft zu beschränken; ja h. ist von diesem gar nicht die Rede sondern von der Lehre, welche ebenfalls in den Kreis der Prophetie (im weitern Sinne) gehört. πολλοὶ ψευδοπροφηῖται] = πολλοὶ ἀντίχριστοι 2, 18. ἐξεληλύθασιν εἰς τ. κόσμον] *sind ausgezogen*, als Missionare, vgl. 3 Joh. 7.

Vs. 2. ἐν τούτῳ γινώσκετε] *daran erkennet*, richtige LA., dem Style dieses Briefes angemessener als γινώσκεται, was auch (durch Minuscc. KVV.) weniger beglaubigt ist. Das Merkmal des göttlichen Geistes ist: ὁ — ἐληλυθότα] *welcher J. Chr. bekennt als im Fleische erschienen*. Vgl. κηρύσσομεν Χριστὸν ἐσταυρωμένον, *wir predigen Chr. als gekreuzigten* 1 Cor. 1, 23. Das Merkmal ist einmal ein allgemeines, das Bekenntniss des Glaubens an J. Chr. (Ἰησ. Χρ. gehört zusammen als Nom. propr., und bezeichnet den Gegenstand des christl. Glaubens); sodann ein besonderes, das Bekenntniss des Glaubens an den *geschichtlich-wirklichen* Christus. Nach dem bekannten Gebrauche des Partic. bei den Verbb. sent. (Matth. § 548 ff.) pflegt man (vgl. die LA. ἐληλυθέναι, Win. §. 46. 1. Bez. al.) zu erklären: *welcher bekennt, dass J. Chr. im Fleische erschienen sei*, wodurch aber der Sinn etwas verändert und aller Nachdruck auf das ἐν σ. ἐληλ. gelegt wird. Falsch ist: *welcher J., der im Fleische erschienen ist, als Messias bekennt*. ἔρχεσθαι bezeichnet das *Kommen*, Auftreten schlechthin (Joh. 5, 43.), ἐν σαρκί, *im Fleische* (nicht: *ins Fleisch*, Luth.), das Element oder den Zustand, in welchem J. erschien, vgl. Phil. 2, 7.; und zwar ist σὰρξ die reale Menschheit, im Gegensatze gegen einen bloss zum Scheine angenommenen Menschenkörper, welches die Meinung der Doketen oder Phantasiasten war, wie sie Ignat. ep. ad Smyrn. c. 2—5. ad Ephes. c. 7. ad Trallian. c. 9. (vgl. Lck. III. 69 f. Einl. ins N. T. §. 179. Not. i.) deutlicher bezeichnet. So Schol. b. Matth. Calov. Vitring. Wlf. Beng. Lck. Freilich ist dieses Merkmal zu weit um es gegen andere Ketzer als diese zu brauchen; daher Aug. es drehet und wendet um es auf die christliche Liebe zurückzuführen; Oecum. und das Schol. finden darin die praktische Gesinnung der Ertödtung des Fleisches. Dahin führt die (übr. grammat. falsche) Erkl.: *welcher bekennt, dass J. mit seinem schwachen hinfälligen Menschenkörper der Messias sei* (Socin. Grot. Cler. Eichh.).

Vs. 3. ὁ μὴ ὁμολογεῖ τὸν Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα] Die LA. ὁ λύει τὸν Ἰησ. in alt. Handschr. b. Socrat. H. E. VII, 32. u. lat. Z., aber zum Theil mit der gew. verbunden, vgl. Tertull.

e. Marc. 5, 16.: *qui solvit Jesum et negat in carne venisse*, ist offenbar aus einem Glossem entstanden, wie denn das *λύειν τὸν Ἰησοῦν* in einem Schol. b. Matth. vorkommt. Mehr Gewicht hat die kürzere *Lachm. Griesb. LA.* nach AB u. a. wen. Codd. u. a. Z (diejenigen aber, welche *ὁ λύει τ. Ἰησ.* ausdrücken, gehören nicht hieher): *ὁ μὴ ὁμολογεῖ τὸν Ἰησοῦν*, die so verstanden werden muss, dass *ὁ Ἰησοῦς* das histor. Individuum ist, die aber der Vorliebe des Joh für symmetrische Antithesen nicht entspricht, und aus einer Vermischung mit der ersten LA. entstanden seyn könnte. Indessen muss aus der gew. der Art. vor *Ἰησ. Χρ.* gestrichen werden, welcher aus jenem Glossem herznühren scheint (*Lck.*). καὶ τοῦτο] sc. τὸ πνεῦμα. — *ὁ ἀκηκόατε*] Man erwartet *ὄν*, was *H. Steph.* lesen wollte; aber wie 2, 18. der Begriff des Antichrists in modificirter Weise angewendet wird, so h. — Vs. 4. Der Ap. nimmt den bessern christl Geist seiner Leser in Anspruch, wodurch sie diese Irrlehrer leicht überwinden können, ja schon überwunden haben, vgl. 2, 13. Joh. 16, 33. *ὁ ἐν ὑμῖν*] sc. θεός. — *ὁ ἐν τῷ κόσμῳ*] sc. ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου. — Vs. 5 f. Der zwischen den Irrlehrern und den wahren Christen bestehende Gegensatz des Weltlichen (Teuflischen) und Göttlichen wird aneinandergesetzt und darin sowohl der Grund, warum die Weltmenschen den Erstem Gehör geben, als auch das Merkmal des Geistes der Wahrheit und des Geistes des Irrthums nachgewiesen. Vgl. Joh. 3, 31. 8, 23. 47. *ἐκ τούτου*] *Lachm.* ἐν τούτῳ nach A Syr. Vulg., was sich durch Analogie empfiehlt.

Dritte Ermahnung.

Cap. IV, 7—V, 21.

I. 4, 7—21. Der Ap. kehrt wieder zu seinem sittlichen Thema zurück, das er nun schon zwei Mal (1, 5 ff., 2, 29. 3, 1 ff.) behandelt hat, jedoch lässt er das Allgemeine vom Lichte von der Gerechtigkeit den Geboten Gottes fallen, und fasst nur *die Liebe* als das bestimmtere Gebot auf, von welcher er zeigt, dass sie, welche das Wesen Gottes ausmacht und in der Sendung J. Chr. sich geoffenbart hat, die Bedingung der Gotteskindschaft und der Gottesgemeinschaft ist.

Vs. 7 f. Grundsatz: *die Liebe ist göttlich, und wer liebt, ist Gottes Kind.* ἀγαπῶμεν ἀλλήλους] Der Ton der Ermahnung drängt sich vor, weil von der Liebe schon oft die Rede gewesen ist; aber gleich tritt der Lehrton wieder ein. ἡ ἀγάπη κτλ.] *Die Liebe ist göttlicher Art*, die Folge des tiefern Grundsatzes: *ὁ θεὸς ἀγ. ἐστίν*, Gott ist seinem Wesen nach Liebe. πᾶς ὁ ἀγαπῶν — ἐκ τ. θεοῦ γεγέννηται] vgl. 2, 29. *ὁ ἀγαπῶν*, wer da liebt, allgemein, nicht gerade den Bruder. γινώσκει τ. θ.] vgl. 2, 3.

Vs. 9 – 12. *Gottes Liebe hat sich in der Sendung seines Sohnes geoffenbart; so müssen auch wir einander lieben, und durch die Liebe mit Gott in Gemeinschaft treten.* ἐν τούτῳ -- ἐν ἡμῖν] *darin hat sich die Liebe Gottes an uns geoffenbart.* ἐν wie Joh. 9, 3. Der Gedanke wie Joh. 3, 16. ἐν τούτῳ κτλ.] *darin besteht die Liebe, Gottes naml. οὐχ ὅτι -- θεόν] nicht darin, dass u. s. w. ἀλλ' ὅτι κτλ.] sondern darin, dass u. s. w.* Durch diese Analyse mittelst Negation und Affirmation soll der Charakter der göttlichen Liebe, als der ursprünglichen, herausgestellt werden. ἰλασμὸν περὶ κτλ.] *als Versöhnung für unsre Sünden, vgl. 2, 2.* Daraus wird nun ohne weiteres Vs. 11. der Schluss gezogen, dass wir einander lieben müssen; Vs. 12. aber wird dieser Schluss vermittelt durch die Gemeinschaft mit Gott und die Liebe zu ihm, welche sich in der Bruderliebe erweist.

Vs. 12. θεὸν -- τεθέαται] *Gott hat Niemand je geschaut* (das Perf. begreift Vergangenheit und Gegenwart), nimmt Lck. wie Vs. 20. ὃν οὐχ ἑώρακε, in der Beziehung, dass wir Gott, den wir nicht als sichtbaren Gegenstand der Handlung vor uns haben, nicht unmittelbar lieben können; aber dazu passt das ὁ θεὸς ἐν ἡμῖν μένει nicht, welches Gott nicht als Gegenstand sondern als das den Menschen erfüllende Princip der Liebe bezeichnet. Der Satz hat allerdings wie der parallele Joh. 1, 18. eine theoretische Bedeutung (*Oecum. Schol. b. Matth. Calv. Calov. Rickl.*), nur nicht in der Ausdehnung und Beziehung, wie ihn Letzterer fasst, naml. gegen die falschen Propheten, welche sich ein Schauen Gottes beilegen; auch ist es falsch, wenn *Oecum.* darin die Begegnung eines Einwurfs findet. Es ist ein Nebengedanke, welcher zu dem Hauptgedanken: ὁ θεὸς ἐν ἡμῖν μένει, sich ungefähr so stellt: „Wenn wir einander lieben, so treten wir mit Gott, den kein Mensch je geschaut hat, in lebendige Verbindung: er wohnt in uns, und unsre Liebe zu ihm bewährt sich.“ *Schol. b. Matth.: ὁ ἀόρατος θεὸς κ. ἀνέφικτος διὰ τῆς εἰς ἀλλήλους ἀγάπης ἐν ἡμῖν μένει.* Die Gemeinschaft mit Gott ist h. wie Vs. 13. 3, 24. als eine gegenseitige gedacht: Gott erfüllt uns, und wir lieben ihn. ἡ ἀγάπη αὐτοῦ ist wie 2, 5. die Liebe zu ihm, nicht seine L. gegen uns (*Calov.*); eher könnte es seine Liebe-erzeugende Liebe, das Princip der göttlichen Liebe seyn.

Vs. 13–16. *Das Merkmal dieser Gemeinschaft ist der gute christliche Geist, welcher festhält an der Wahrheit, dass Gott seinen Sohn als Retter in die Welt gesandt hat, dass J. der Sohn Gottes ist, und Gott sich als die Liebe geoffenbart hat.* Der Ap. will die Thatsache der Offenbarung der Liebe Gottes in seinem Sohne Vs. 9., als in welcher das (geschichtliche) Princip der christlichen Liebe liegt, erhärten und bekräftigen, und macht daher eine kleine Abschweifung. — Vs. 13. ist parallel mit 3, 24., und der Geist das die christliche Offenbarung aneignende und wiederhervorbringende Princip wird wie dort zunächst in Beziehung auf den Glauben an die Sendung und Person J. gefasst. ἐκ τοῦ πνεύματος] *einen Theil seines Geistes* (vgl. Matth. 25, 8.), den

Jeder nur ἐκ μέτρου empfängt Joh. 3, 34. Die paulin. διακρίσεις τῶν χαρισμάτων (1 Cor. 12, 4.) gehören nicht hieher; so ins Bestimmte geht h. die Vorstellung nicht. — Vs. 14. Während der Ap. 4, 1 ff. vor der Irrlehre über J. Person warnt, legt er h. sein und der App. Zeugniß für die Wahrheit der Sendung J. ein, und macht Vs. 15 f. den Glauben an J. und an die Offenbarung der göttlichen Liebe in ihm als die Bedingung der Gemeinschaft mit Gott geltend. Vs. 14. = 1, 1 f.

Vs. 15. ist im Sinne von 4, 2. zu fassen. Das Bekenntniß, dass J. der Sohn Gottes ist, ist der ächte histor. Christenglaube. — Vs. 16. καὶ — ἐν ἡμῖν] und so haben wir (wir Christen, die wir dieses [Vs. 15.] bekennen) erkannt und geglaubt (Joh. 6, 69.) die Liebe, die Gott in uns erweist — verhält sich zu Vs. 15. so, dass h. aus der Thatsache der Sendung des Sohnes Gottes das Moment der darin geoffenbarten Liebe Gottes besonders herausgehoben, und dadurch wieder in die Gedankenreihe von Vs. 9 ff. eingeleukt ist. ἣν ἔχει ἐν ἡμῖν] die er hat (geoffenbart hat und noch offenbart, Vs. 9.) in uns; ἐν vom Gegenstande der Liebe und zugleich vom Medium, worin sie sich erweist und gleichsam wohnt. Vgl. Joh. 17, 26. Mit ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστὶ κτλ. wird von dieser Abschweifung zur Gedankenreihe von Vs. 7 — 12. zurückgekehrt.

Vs. 17 — 21. Die Vollendung der Liebe zeigt sich darin, dass wir Zuversicht am Tage des Gerichts und keine Furcht vor Gott haben. Lasst uns ihn daher lieben und zwar in unsern Brüdern. — Vs. 17. ἐν τούτῳ τετελείωται] schliesst sich wörtl. an Vs. 12. an. ἡ ἀγάπη] ist nicht die Liebe Gottes zu uns (Calv. Grot. Calov. Beng.), nicht die gegenseitige Liebe zwischen Gott und den Gläubigen (Rickl.), nicht die Bruderliebe (Lck.), sondern die Liebe schlechthin (wie Vs. 16. 7.), Beides die Liebe zu Gott und die Bruderliebe einschliessend, an deren Ausübung bei der Zuversicht am Tage des Gerichts allerdings zunächst zu denken ist, besonders weil mit ὅτι καθὼς ἐκεῖνός ἐστι κτλ. auf das Vorbild Christi hingewiesen ist. Aber die allgemeinere Fassung von ἀγάπη erlaubt eine tiefere Fassung von Vs. 18.; auch schliesst sich so die Ermahnung Gott zu lieben Vs. 19. besser an Vs. 17 f. an. Gedanke: „Die Liebe, von Gott ausgehend, in Christi Sendung geoffenbart, in die Gemeinschaft der Gläubigen aufgenommen, nach dem Vorbilde Christi ausgeübt, hat ihr Ziel erreicht, wenn wir wie zutrauensvolle Kinder ihrem Vater ohne alle Furcht nahen.“ μεθ’ ἡμῶν] bei (unter) uns (2 Joh. 2.), gehört zum Verb., und bezeichnet den Wirkungskreis oder Wohnort der Liebe die christliche Gemeinschaft. ἵνα παρῶσιν κτλ.] ist von ἐν τούτῳ abhängig, und die Constr. wie Joh. 15, 8. ἵνα drückt die Aufgabe der τελείωσις aus. ὅτι — τούτῳ] weil wie Er (Christus) ist, näml. voll Liebe (3, 16.) oder heilig (3, 3.), auch wir sind in dieser Welt: es ist diess der Grund der Zuversicht. ἐσμέν sagt Joh. von der Gegenwart, weil das ἵνα ἔχωμεν κτλ. zwischen der Gegenwart und der Zukunft schwebt, indem das Gefühl der παρῶσιν

σία sich schon jetzt geltend macht. Gegen *Grot.* falsche Annahme einer Trajection s. *Lck.*

Vs. 18. φόβος – ἀγάπη] *Furcht ist nicht in der Liebe*, heisst nicht bloss: bei der Ausübung der Bruderliebe findet keine Furcht vor Strafe Statt (*Lck.*). Furcht ist allgemein der Zwiespalt mit Gott, wie Liebe die Harmonie mit ihm, und Beides sind entgegengesetzte sich ausschliessende Principien. ἡ τελεία κτλ.] *die vollkommene Liebe treibt die Furcht aus*, d. h. ist das Gemüth ganz von Liebe erfüllt, so findet keine Furcht mehr in ihm Statt; es hat nicht nur ein gutes Gewissen, sondern ist voll freudiger Zuversicht in vollkommener Harmonie. ὁ φόβος κόλασιν ἔχει] *die Furcht (der sich Fürchtende) hat, empfängt Strafe*, vgl. μισθὸν ἔχειν Matth. 6, 1. Der Gebrauch von ἔχειν in den von *Kypk.* nachgewiesenen Stellen (z. B. aus *Demosth.* p. 613. πράγματα αἰσχύνῃν κ. ὕβριν τοσαύτην ἔχοντα) ist anders und gehört nicht hieher; ähnl. 5, 15. Erst mit diesem letztern Satze erhält φόβος den bestimmten Sinn der Furcht vor der Strafe und der ganze Gedanke die bestimmte sittliche Wendung.

Vs. 19. Die *Lachm. LA.*: ἡμεῖς οὖν ἀγαπῶμεν, ὅτι ὁ θεὸς πρῶτος κτλ. ist durch A 5., welche Z. allein in allen Punkten übereinstimmen (denn wenn andere noch für οὖν, andere für die Weglassung von αὐτόν, andere für ὁ θεός stimmen, so zählt das nicht), nicht genug beglaubigt, und offenbare Correctur. Das beziehungslose αὐτόν war anstössig, daher liessen es die einen (A 5. 27. 29. 66. ** *Aug. Pelag.*) weg, und vertauschten αὐτός mit ὁ θεός (obgleich nicht alle, welche jenes weglassen, dieses haben); die andern (13. 33. 34. 68. 69. etc. *Vulg.* etc.) haben dafür τὸν θεόν (aber einige wie 33. *Vulg.* verbanden beides, τὸν θεόν und ὁ θεός). Eben so ist οὖν eine Zugabe zur Herstellung des bessern Zusammenhangs. Ich kann hierin weder den ursprünglichen noch auch den ältest. Text erkennen. ἀγαπῶμεν] nicht: *wir lieben* (*Erasm. Calv. Bez. Rickl.*), sondern: *lasst uns lieben* (*Grot. Lck.*) wie Vs. 7. Der Ap. schliesst, wie er begonnen, mit einer Ermahnung. ὅτι αὐτὸς πρῶτος ἠγάπησεν ἡμᾶς] entspricht Vs. 9–11. Er ermahnt zur Liebe Gottes, weil diese die Wurzel der Bruderliebe ist. Ihren Zusammenhang mit der letztern zeigt er Vs. 20. auf ähnliche Weise wie Vs. 12. Der Bruder ist der sichtbare empirische Gegenstand der Liebe, ὃν ἐώρακε (das Perf. von dem Gesehenhaben, dessen Wirkung fortdauert), während Gott der ideale unsichtbare Gegenstand, ὃν οὐχ ἐώρακε, auf reale Weise nur in jenem geliebt werden kann, wenn die Liebe zu ihm nicht in leeren Worten bestehen soll. — Vs. 21. Das Gebot der Liebe, welches wir von Gott haben (ἀπ' αὐτοῦ geht nicht auf Christum, für welchen ἐκεῖνος stehen würde), ist kein geschichtlich positives (wenigstens im Ev. Joh. kommt es nicht vor), sondern eine freie Combination der in der Sendung Christi geoffenbarten Liebe Gottes und des Gebotes Jesu.

II. 5, 1–13. Wie der Ap. bisher immer neben der Sittlichkeit und Liebe auch auf den rechten Glauben an J. Chr. gedrungen

hat, und zwar mehr polemisch (2, 18 ff. 4, 1 ff.) als didaktisch (3, 23.): so stellt er nun geradezu den *Glauben an Christum als die zweite Bedingung der Gotteskindschaft* dar, weil in ihm die *Bedingung der Liebe und der Haltung der Gebote Gottes und die Kraft dazu liegt*. Und sowie er bisher diesen Glauben als einen geschichtlich-realen dadurch geltend gemacht hat, dass er auf die Festhaltung der wahren Menschheit J. gedrungen, so weist er jetzt in der Taufe dem Tode J. und dem Geiste seine geschichtliche, und in dem ewigen Leben, das er giebt, seine innere Gewähr nach.

Vs. 1—5. *Wer an Christum glaubt, ist Gottes Kind; und ein solcher liebt seine Brüder und hält Gottes Gebote; diese aber sind nicht schwer für den, welcher die Kraft des Glaubens an Chr. hat.* — Vs. 1. *πᾶς-γεγέννηται*] schliesst sich an 4, 7. an, und combinirt wie 3, 23. den Glauben mit der Liebe. *καὶ πᾶς ὁ ἀγαπῶν τὸν γεννήσαντα*] Diess beruht auf der im vorhergeh. *ἐκ τ. θεοῦ γεγέννηται* liegenden Voraussetzung, dass wer an die Sendung Christi glaubt, sich dadurch zur Liebe gegen Gott verpflichtet fühlt (4, 9 f.). *καὶ τὸν γεγεννημένον ἐξ αὐτοῦ*] = *τὸν ἀδελφόν*; denn alle Kinder Gottes sind unter einander Brüder. — Vs. 2. *Daran erkennen wir, dass wir die Kinder Gottes lieben, wenn wir Gott lieben und seine Gebote halten*, fällt auf, da sonst der Ap. mit *ἐν τούτῳ γινώσκουμεν* den Grund in der Folge zum Bewusstseyn bringt (2, 3. 5. 3, 19. 24.), h. aber umgekehrt den Grund, die Liebe zu Gott, zum Merkmale der Folge, der Liebe zu den Brüdern, macht. Daher hat Grot. durch Annahme einer Trajection helfen und so lesen wollen: *ὅτι ἀγαπ. τ. θεόν, ὅταν τ. τέκνα τ. θ. ἀγαπῶμεν*, womit übr. nichts als eine Wiederholung von Vs. 1. gewonnen wäre; And. haben andere Auskünfte getroffen, s. Lck. Allein die Schwierigkeit verschwindet, wenn man den Satz *τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ τηρῶμεν* als Hauptsatz u. den vorhergeh. *τ. θεόν ἀγαπῶμεν* nur als begleitend (als Angabe des Principis) ansieht, so dass die eine Folge der Liebe Gottes die Haltung seiner Gebote zum Merkmale der andern der Liebe der Kinder Gottes gemacht wird. Die Liebe zu den Brüdern hat oft eine gewisse Unbestimmtheit, und könnte sich wie die Liebe zu Gott (4, 20.) ins Vage verlieren oder unlauter werden, wenn nicht bestimmtere Gebote Gottes (z. B. sich nicht zu rächen) oder solche, welche die Reinheit des Gemüths von Lüsten und Leidenschaften betreffen (z. B. das, die Welt nicht zu lieben, das Fleisch zu kreuzigen), vorhanden wären. Die Lachm. LA. *ποιῶμεν* st. *τηρῶμεν* ist selbst für seinen Text nicht vollkommen bezeugt, und hat den johann. Sprachgebrauch gegen sich.

Vs. 3. *αὕτη — — τηρῶμεν*] *Darin besteht die Liebe Gottes (das bringt sie mit sich, das Bestreben schliesst sie ein — daher ἵνα —), dass wir seine Gebote halten*, ist Entwicklung der schon Vs. 2. vorweggenommenen Verbindung zwischen der Liebe Gottes und der Haltung seiner Gebote. *καὶ αἱ ἐντολαὶ κτλ.*] *und seine Gebote* (obgleich die dem natürlichen Menschen schwer anköm-

mende Selbstverleugnung und Entsagung gebietend) sind nicht schwer. — Vs. 4. Denn wer aus Gott geboren ist ($\pi\alpha\nu = \pi\alpha\varsigma$ Vs. 1.), überwindet die Welt (die Welt- und Selbst-Liebe, vgl. 2, 15.); und das ist die Ueberwindung, welche die Welt überwand (darin liegt die Thatsache und die Kraft der Weltüberwindung), unser Glaube. — Vs. 5. „Niemand anders als wer glaubt, und zwar glaubt, dass J. der Sohn Gottes ist, überwindet die Welt“ — ist theils rhetorische Bestätigung (2, 22.) von Vs. 4., theils Angabe des Inhaltes und Gegenstandes des Glaubens. Die Welt-überwindende Kraft des Glaubens an J. liegt darin, dass in diesem die Realität des Unsichtbaren und lebendige Anregung und Kraftmittheilung gegeben ist.

Vs. 6 — 10. J. ist als Sohn Gottes bewährt durch Wasser Blut und Geist, und das darin liegende göttliche Zeugniß. Vgl. Knapp. Script. var. arg. p. 155 sqq. — Vs. 6. οὗτος ἐστὶν ὁ ἐλθὼν κτλ.] Dieser ist's, der gekommen ist mittelst Wassers und Blutes, Jesus, der Christ. οὗτος bezieht sich auf das vorhergeh. Subj. Ἰησοῦς (Lck.), nicht auf das Präd. ὁ υἱὸς τ. θεοῦ (Knapp.), weil ja h. die geschichtliche Bewährung des Präd. gegeben werden soll, und weil so der Zusatz Ἰησοῦς ὁ Χριστός tautologisch wäre. Der Art. vor Χρ. fehlt in AG u. a. Z., aber selbst Lachm. hat ihn stehen lassen, und er ist nur ausgefallen, weil sonst ausser 2, 22., wo ὁ Χρ. unzweifelhaftes Präd. ist, Ἰησ. Χρ. als Nom. propr. steht. Aber wäre die Unächtheit des Art. auch diplomatisch beglaubigt, so würde die Formel Ἰησ. Χρ. doch h. bedeutsames Nom. propr., die ganze Würde J. bezeichnend, seyn. Ἰησ. ὁ Χριστός ist Apposition des ganzen Satzes, so dass Ἰησοῦς = οὗτος, und ὁ Χριστός = ὁ ἐλθὼν κτλ.; Ἰησοῦς Χριστός wäre bloss Apposition zu οὗτος und vollständige bedeutsame Bezeichnung des Subj. ἐλθὼν wie ἐληλυθώς 4, 2. διὰ vom Mittel, wodurch J. gewirkt und sich als Messias geltend gemacht hat, vgl. Hebr. 9, 12. Win. §. 51. S. 454 f. Das dafür eintretende ἐν kann als gleichbedeutend betrachtet (vgl. Hebr. 9, 25., etwas anders steht es 1 Joh. 4, 2.), die darin liegende Modification aber viell. mit Lck. so erklärt werden, dass es sich zunächst an ὁ Χριστός anschliesst und das bezeichnet, worin er der Christ ist. ὕδωρ ist die von Christo verordnete und unter seinen Augen verrichtete (Joh. 3, 22. 4, 1 f.) Taufe als Symbol der Reinigung und Wiedergeburt (Joh. 3, 5., vgl. AG. 10, 47. Eph. 5, 26. Hebr. 10, 22. Tit. 3, 5. 1 Petr. 3, 21.), welche, da sie von den Gläubigen beim Eintritte in das Reich Gottes unter Bekenntniß der Reue der Busse und des Glaubens empfangen wurde, die Wirksamkeit J. auf bedeutende Weise bezeichnet (Schol. b. Matth. p. 137. Calv. Bez. Calov. Wlf. Carpz. Knapp. Lck. u. A.). Die Taufe J. durch Joh. und des Erstern Beglaubigung durch dieselbe (Tertull. Oecum. Theoph. Scholl. b. Matth. Jak. Capp. Beng. Heum. Stroth [Eichh. Rep. XII. 64.] Rosenm. Lang. Ziegler [Gabl. N. theol. Journ. III. III.]) kann nicht verstanden seyn, weil damit kein Mittel der Wirksamkeit J. bezeichniet wäre, und weil nicht sowohl die Taufe,

das von Joh. gebrauchte *Reinigungswasser* als das, was dabei vorging, J. beglaubigte. Ganz ohne sprachlichen Halt ist *Grot. Erkl.: per vitam purissimam*. αἷμα ist der Tod J., wie die meisten Ausll. annehmen, aber nicht insofern dabei das Zeugniß des heidnischen Hauptmanns (Matth. 27, 54.) Statt fand (*Strth.*) oder die Auferstehung und Himmelfahrt damit verbunden war (*Ziegl. Lang.*), sondern insofern er erlösend und versöhnend war (1, 7.). Schol. b. Matth. p. 137.: τὸ μὲν (δι' ὕδατος) ἐν τῷ βαπτίσματι, τὸ δὲ (δι' αἵματος) ἐν τῷ σταυρῷ, ἀμφοτέροις ἡμᾶς καθαίρων. Das Abendmahl ist etwas zu Untergeordnetes und vom Tode J. selbst Abhängiges, als dass es mit *Wlf. Carpz.* u. A. verstanden werden dürfte. οὐκ ἐν τῷ ὕδατι μόνον, ἀλλ' ἐν τῷ ὕδατι κ. τῷ αἵματι] schliesst die Erkl. von *Hamm. Cler.*, dass ὕδωρ und αἷμα zusammen den Tod J., und die von *Schulthess* (v. Abendm. S. 344 ff.), dass beides im Gegensatze gegen den Dokerismus die animalische Natur J. bezeichnen soll, aus. Es liegt darin ein stillschweigender (jedoch nicht polemischer) Gegensatz gegen Joh. d. T., der ebenfalls gemäss den Weissagungen und der Volkserwartung, dass beim Eintritte des messian. Reiches eine Reinigung Statt finden sollte, mit Wasser aber nicht mit Blut gekommen, nicht das „Lamm Gottes, das der Welt Sünde trägt“, war, wodurch erst die volle Reinigung und Versöhnung zu Stande kam. *Wsse. ev. Gesch.* II. 331. erklärt, von den letzten WW. begünstigt, sonst aber Alles gegen sich habend, unsre St. in polemischer Beziehung auf Cerinth: J. Chr. sei nicht wie der Cerinthische Christus allein durch Wasser (Taufe) sondern auch durch Blut (= Fleisch) gekommen. καὶ -- μαρτυροῦν] und der Geist ist es, der da zeuget, näml. dass J. der Sohn Gottes ist. Wasser und Blut werden nicht *sogleich* als zeugend betrachtet sondern erst nachher mittelst des Geistes (*Lck.*); denn etwas Bewusstloses kann nicht unmittelbar zeugen. τὸ πνεῦμα ist nicht = ὁ πνευματικός, der *Evang. Joh.* (*Ziegl. Strth.*); nicht *Gott* (*Schol. b. Matth.*) oder die *Stimme Gottes* bei J. Taufe (*Caten. ined. b. Matth.*); nicht die *Lehre Christi* (*Carpz.*); sondern der von Christo gesandte Geist, der für ihn zeugte (*Joh. 15, 26.*) und ihn verherrlichte, zur Anerkennung brachte (*Joh. 16, 14.*). Es war diess die lebendige geistige Wirkung J., während Wasser und Blut nur die Mittel dieser Wirkung waren. ὅτι -- ἡ ἀλήθεια] weil der Geist die Wahrheit ist; nicht: dass Geist Wahrheit ist (*Luth. Bez.*). Der Geist ist die Wahrheit in ihrem ganzen Umfange, derjenige, der in alle Wahrheit leitet; und darum ist er der Zeugende.

Vs. 7. ὅτι τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες (ἐν τῷ οὐρανῷ, ὁ πατήρ, ὁ λόγος καὶ τὸ ἅγιον πνεῦμα· καὶ οὗτοι οἱ τρεῖς ἓν εἰσι. καὶ τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες ἐν τῇ γῇ) τὸ πνεῦμα καὶ τὸ ὕδωρ καὶ τὸ αἷμα· καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἓν εἰσιν] Die eingeklammerten WW. sind entschieden unächt; denn sie fehlen in allen griech. Handschr. ausser Cod. 34. (*Montfort.*) 162. 173. b. *Scho.*, wo sie sich durch Interpolation aus der Vulg. finden, und Cod. *Rav.*, der ein Werk des Betrugs ist (vgl. *Eiul. ins N. T.* §. 52.),

in allen alt. Ueberss., selbst in den Handschr. der Vulg. vor dem 10. Jahrh. (in diejenigen, die sie haben, sind sie erst später hineingetragen), und bei allen selbst den spätesten KVV.; erst zu Ende des 5. Jahrh. *Vigil. Tapsensis* in seinem unter dem Namen *Idacius Clar.* geschriebenen Buche contr. *Varimadum arian.* erwähnt sie; sodann *Fulgentius* z. Anf. d. 6. Jahrh., *Cassiodor.*, *Ambros.* *Ansbertus* † 778. und die Kirchenschriftst. des Mittelalters; sie fehlten auch in *Erasm.* Ausg. von 1516. u. 1518. (erst 1522. nahm er sie auf), in den Edd. Ald. Manut. Ven. 1518. Gerbel. Capit. u. a., in *Luth.'s* Uebers. bei seinen Lebzeiten und bis 1581. Dagg. finden sie sich in den Ausgg. der Vulg. und den nach diesen verfassten deutschen Ueberss. vor Luther, in der Ed. Complut., kamen in die Ausg. des *Erasm.* von 1522. und seine Paraphrase, in die Ausgg. von *Rob. Steph.* (1546 — 69.) u. *Theod. Beza* (1565—76. 82.), in die Ausgg. der luth. Uebers. Zür. bei Froschauer 1529. 1531. (doch h. mit kleinerer Schrift) 1536—89. (in Klammern) und in die Ausg. von 1597. ohne Klammern, in die Ausg. Frankf. 1593. Wittenb. 1596. 97. und nachher in mehrere (doch nicht in die Wittenb. 1607. Hamb. 1596. 1619. 1620.); und für die kathol. Kirche ward die Stelle für authentisch erklärt durch die *Sixtin.* (1590.) u. *Clement.* (1592.) Ausg. d. Vulg. Vgl. die krit. Anmerk. von *Wetst. Beng. Matth.*; *Griesb.* diatribe in locum 1 Joan. V, 7. 8. am 2. Th. s. Ausg.; *Mich.* Einl. ins N. T. II. 1531 ff. *Seml. hist. u. krit. Samml.* üb. d. sogen. Beweisst. d. Dogm. 1. St. *R. Porson* lettres to Mr. Archdeacon Traves in answer to his defence of the three heavenly witnesses 1 J. V, 7. Lond. 1790. *Rickl.* Anh. S. 30 ff. — Die fraglichen WW. passen auch gar nicht in den Zusammenhang, indem die himmlischen Zeugen wenigstens den irdischen, von denen bisher die Rede war, nachgestellt seyn sollten; aber auch so wäre gar kein richtiges Verhältniss zwischen Wasser Blut und Geist einerseits, und Vater Logos und Geist andererseits. Ueberhaupt ist der Gedanke göttlicher Zeugen im Himmel (in der unsichtbaren Welt) ganz falsch, da ja alles göttliche Zeugniß nur in der Geschichte oder im Gemüthe der Menschen Platz finden kann. Wozu noch kommt, dass Joh. wie das ganze N. T. niemals $\delta\ \pi\alpha\tau\acute{\eta}\rho$ und $\delta\ \lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$, sondern immer $\delta\ \pi\alpha\tau\acute{\eta}\rho$ und $\delta\ \nu\acute{\iota}\omicron\varsigma$ als Correlata braucht. Die Stelle verdankt ihre Entstehung der Sucht zu allegorisiren und zu dogmatisiren, indem man die drei Zeugen als Symbole der göttlichen Trinität fasste, zumal da Joh. das männliche $\tau\rho\epsilon\acute{\iota}\varsigma$ gesetzt hatte. Schol. b. Matth. p. 138 sq.: $\omicron\iota\ \tau\rho\epsilon\acute{\iota}\varsigma\ \delta\acute{\epsilon}\ \epsilon\acute{\iota}\pi\epsilon\ \acute{\alpha}\rho\sigma\epsilon\nu\iota\kappa\acute{\omega}\varsigma$, $\omicron\tau\iota\ \sigma\acute{\upsilon}\mu\beta\omicron\lambda\alpha\ \tau\alpha\upsilon\tau\alpha\ \tau\eta\varsigma\ \tau\rho\iota\acute{\alpha}\delta\omicron\varsigma$. Es bleiben also als ächt stehen die WW.: $\omicron\tau\iota\ \tau\rho\epsilon\acute{\iota}\varsigma\ \epsilon\acute{\iota}\sigma\iota\nu\ \omicron\iota\ \mu\alpha\rho\tau\upsilon\rho\omicron\upsilon\nu\tau\epsilon\varsigma$, $\tau\omicron\ \pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$, $\kappa\alpha\iota\ \tau\omicron\ \upsilon\delta\omega\rho$, $\kappa\alpha\iota\ \tau\omicron\ \acute{\alpha}\lambda\mu\alpha$. u. $\omicron\iota\ \tau\rho\epsilon\acute{\iota}\varsigma\ \epsilon\acute{\iota}\varsigma\ \tau\omicron\ \acute{\epsilon}\nu\ \epsilon\acute{\iota}\sigma\iota\nu$, und sie sind (wie das vorhergeh. $\omicron\tau\iota\ \tau\omicron\ \pi\nu.\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu\ \eta\ \acute{\alpha}\lambda\eta\theta\epsilon\iota$.) zur Bestätigung der Wahrheit des Zeugnisses des Geistes und zwar als ein *argumentum ad hominem* nach der gerichtlichen Regel 5 Mos. 17, 6. 19, 15. Matth. 18, 16. hinzugesetzt wesswegen auch das Masc. $\tau\rho\epsilon\acute{\iota}\varsigma$ gewählt ist. Der Ap. will gleichsam sagen: „Und auch nach menschlicher

Weise betrachtet ist das Zeugniß wahr; denn es sind eig. drei Zeugen u. s. w., und diese Drei stimmen zusammen.“ εἰς τὸ ἓν εἶσιν] Der Art. steht, weil das Eine, was sie bezeugen, näml. dass J. der Sohn Gottes ist, im Vor. liegt; εἰς wird ähnl. wie Joh. 11, 52. συναγ. εἰς ἓν, Joh. 17, 23. τετελειωμένοι εἰς ἓν, Matth. 19, 5. ἔσονται εἰς σάρκα μίαν, von der durch Zusammenstimmung entstehenden Einheit gesagt.

Vs. 9. Gedanke: „Dieses Zeugniß ist ein Zeugniß Gottes von seinem Sohne; und wenn wir das Zeugniß der Menschen annehmen, so müssen wir auch das grössere Zeugniß Gottes annehmen.“ Jener an das Vor. unmittelbar anschliessende Gedanke ist durch das erklärende ὅτι nachgebracht, und der Schluss von der Annehmbarkeit menschlicher Zeugnisse auf das göttliche Zeugniß vorangestellt. Es ist aber jenes Zeugniß des Wassers Blutes und Geistes ein göttliches, weil der Geist gleich Gott ist, und Gott sich in J., so wie er aufrat und wirkte, offenbarte. μαρτυρίαν λαμβάνειν Joh. 3, 11. 32. 33. μείζων Joh. 5, 36. αὕτη -- θεοῦ] Diess (was die Drei bezeugen — αὕτη zurückweisend auf Vs. 6 ff. und Subj., vgl. 2, 22.) ist das Zeugniß Gottes. ἦν -- αὐτοῦ] das er von seinem Sohne abgelegt hat. Die Lachm. LA. ὅτι ist durch AB 5. 6 a. Minusc. Vulg. a. Ueberss. Cyr. Aug. ziemlich beglaubigt, und Lck. hält sie für die allein richtige und passende. „Joh. will sagen, das Zeugniß Gottes bestehe vorzugsweise eben darin, dass er von seinem Sohne gezeugt habe (näml. in der Erscheinung desselben Vs. 6.) Dazu schickt sich nur ὅτι, nicht ἦν.“ Allein Vs. 6. ist ja nicht gesagt, dass Gott, sondern nur, dass der Geist gezeugt; und erst jetzt wird dieses Zeugniß sowie das der beiden andern Zeugen als Gottes Zeugniß selbst geltend gemacht. Die Var. verdankt ihre Entstehung dem Missverständnisse und der falschen Vergleichung von Vs. 11.

Vs. 10. In der Annahme und Verwerfung dieses Zeugnisses zeigt sich der Glaube und Unglaube. ἔχει -- ἐν ἑαυτῷ] hat es an- und in sich aufgenommen, vgl. Joh. 5, 38. ὁ μὴ πιστεύων τῷ θεῷ] abgekürzt, st.: τῇ μαρτυρίᾳ τοῦ θεοῦ. Die Lachm. LA. τ. νίῳ ist durch A 5. a. Minusc. Ueberss. nicht hinr. beglaubigt, und eine Besserung zur Herstellung des Gegensatzes. Nach der gew. LA. ist freilich die Erkl.: ὅτι οὐ πεπίστευκεν κτλ. nichts als Analyse des μὴ πιστ. τ. θεῷ. — ψεύστην πεπ. αὐτ.] vgl. 1, 10. Das Gegentheil ist: ἐσφράγισεν ὅτι ὁ θεὸς ἀληθὴς ἐστίν, Joh. 3, 33. Ueber den Wechsel von μὴ und οὐ s. Lck. Win. §. 59. 1. S. 557. u. Anm. z. Joh. 3. 18.

Vs. 11 — 13. Dieses Zeugniß erprobt sich darin, dass wir in J. Chr. das ewige Leben haben. — Vs. 11. κ. αὕτη -- ὅτι κτλ.] Und das ist das Zeugniß, dass u. s. w., d. h. das ist der wesentliche praktische Inhalt dieses Zeugnisses (Lck.); und da ζωὴ αἰών. etwas Innerliches ist, und auch die μαρτυρία, insofern sie Sache des πνεῦμα ist, dem christlichen Bewusstseyn angehört: so ist der Gedanke eig. dieser: dieses Zeugniß bewährt sich dadurch, dass u. s. w. — Vs. 12. ὁ ἔχων τὸν υἱόν] vgl. 2, 23. — Vs. 13.

ist nicht Schluss des ganzen Briefes (*Lck. Rickl.*) sondern bloss der Gedankenreihe Vs. 6—12., wie 2, 26. der dortigen Vs. 18 ff. Als Schluss des ganzen Briefes würde es den Inhalt und Zweck desselben schlecht angeben; auch ist derselbe noch nicht beendigt. Die kürzere LA.: ταῦτα ἔγραψα ὑμῖν, ἵνα εἰδῆτε, ὅτι ζωὴν αἰών. ἔχετε οἱ πιστεύοντες εἰς τὸ ὄνομα τοῦ υἱοῦ θεοῦ (AB ein Minusc. Vulg. u. a. Ueberss. *Cassiod. Lachm. Griesb. Scho.*) empfiehlt *Lck.* durch die Bemerkung, die gew. LA., namentlich das τοῖς πιστεύουσιν κτλ., sei aus der Ueberlegung entstanden, dass die Leser gläubige Christen waren, welche Joh. über den Grund ihres Glaubens nicht erst konnte belehren wollen; es liege aber in der ächten LA. nur diess, dass der Zweck des Briefes der sei die Leser gewiss zu machen (ἵνα εἰδῆτε, nicht γινώσκητε), dass sie nur als die an Christum Gläubigen (οἱ πιστεύοντες) das ewige Leben haben. Aber diesen Gedanken enthält auch die gew. LA., und ihr Unterschied von der andern liegt vielmehr darin, dass der Glaube an den Sohn Gottes nach ihr einmal durch das τοῖς πιστεύουσιν κτλ. als bei den Lesern vorhanden, dann aber wieder durch das κ. ἵνα πιστεύητε als erst hervorzubringend, nach der andern aber durch das οἱ πιστεύοντες als die Bedingung der ζωὴ αἰών. bezeichnet wird. Nun ist klar, dass in der erstern ein Widerspruch zu liegen scheint, den man durch die andere hat wegschaffen wollen. Aber der Ap. konnte sehr wohl einmal den Glauben bei seinen Lesern voraussetzen, und dann sagen, er habe in ihnen das Bewusstseyn, das ewige Leben zu haben, wecken und erhöhen und dadurch sie im Glauben befestigen wollen. So dass die gew. LA. nach ihrer innern Beschaffenheit wohl vertheidigt werden kann.

III. 5, 14—21. Zum Schlusse der ganzen Ermahnung (wie 2, 28.) weist nun der Ap. nochmals auf die schon 4, 17. als Frucht der vollendeten Liebe erwähnte Zuversicht zu Gott hin, und zwar (wie 3, 22.) insofern sie mit Erhörung des Gebets verbunden ist, V. 14 f., insbesondere auch der Fürbitte für sündigende Brüder, wenn sie nämlich nicht zum Tode sündigen, V. 16 f.; denn ein Kind Gottes kann nicht sündigen vermöge der Gemeinschaft mit Gott und der uns durch den Sohn Gottes gegebenen Erkenntniss des wahren Gottes, Vs. 18—20. Zuletzt: Warnung vor dem Götzendienste, Vs. 21.

Vs. 14 f. κ. αὕτη κτλ.] Und darin besteht die Zuversicht, nämll. von der schon die Rede war. Es liegt dem Ap. h. vorzüglich daran diese Zuversicht in Beziehung auf die Gebetserhörung geltend zu machen; und zwar zerlegt er diese in die Erhörung (ἀκούει ἡμῶν) und die Erfüllung der gethanen Bitten (ἔχομεν τὰ αἰτήματα; das Praes. ἔχομεν von der gewissen Zukunft, vgl. Jak. 4, 2.), und gründet die letztere auf die erstere. ἐάν] voraussetzend wie 2, 29. und fortschliessend, h. ausnahmsweise mit Indic., s. *Win.* §. 42. S. 341.

Vs. 16. Die Bitten der Christen (wie die der Apostel, Joh. 14, 13.) sind geistlicher Art, und so betrifft auch ihre Fürbitte — vermöge des christlichen Gemeingeistes und Gemeingefühls ein

wesentliches Stück des christlichen Gebetes, Eph. 6, 18. 1 Tim. 2, 1. — das geistige Wohl ihrer sündigenden Brüder; jedoch ist sie dadurch beschränkt, dass der Sündigende *nicht zum Tode sündige*, d. h. nicht so dass er aus der christlichen ζωή wieder in den θάνατος zurücksinke (vgl. 3, 14.), dass er nicht aus dem Princip des Glaubens und der Liebe herausfalle (*Lck.*). ἁμαρτία πρὸς θάνατον] nicht eine einzelne namhafte Sünde sondern eine ganze Art von Sünden; nicht Todsünde im bürgerlichen Sinne = חַטֹּאת מָוֶת (Schöttg. Mor. Lang.); nicht Sünden, welche tödtliche Krankheiten zur Folge haben, so dass h. wie Jak. 5, 14 ff. nur von der Fürbitte für kranke Brüder die Rede wäre (*Mich. Bens.*); nicht die Sünde ohne Reue (*Oecum. Theoph. Scholl. b. Matth. Grot.*), welcher Begriff in der Natur der Sache allerdings mit dem obigen zusammenfallen kann; nicht die Sünde wider den heil. Geist (*Schol. b. Matth. Bez. Heum.*). ἀλτῆσει] *wird bitten* (ich erwarte es). κ. δώσει κτλ.] *und wird ihm durch sein Gebet mittelbar Leben geben.* Das natürlichste ist dasselbe Subj. festzuhalten, das in ἐρωτήσῃ wiederkehrt; auch ist der Gedanke dem Jak. 5, 15 f. ähnl.: dass dort ein ganz verschiedener Fall vorliege, wesswegen h. Gott zum Subj. zu machen sei (*Lck. nach Tertull. Hilar. Ambr. al.*), kann ich nicht finden. τοῖς ἁμαρτάνουσι μὴ πρ. θ.] Damit wird die Bedingung nochmals herausgehoben und durch den Plur. allgemein gemacht. οὐ περὶ ἐκείνης λέγω, ἵνα ἐρωτήσῃ] Wo das christliche Lebensprincip fehlt, da findet auch keine Gemeinschaft keine Fürbitte und keine Erhöhung derselben Statt; man wendet sich da hoffnungslos aber nicht verdammend ab. Vgl. Hebr. 6, 4 ff. — Vs. 17. „Jede Ungerechtigkeit jeder Mangel des frommen Lebens ist Sünde, die der Vergebung bedarf; aber es giebt eine Sünde, welche als vorübergehende Schwankung oder Störung das christliche Lebensprincip nicht angreift.“ *Lck.*

Vs. 18—20. Der Ap. spricht die Zuversicht aus (οἶδαμεν), dass der Fall der Todsünde und überhaupt der Sünde nicht oft in der christlichen Gemeinde vorkommen könne; nicht: „die Gewissheit der christlichen Ueberzeugung und Kindschaft Gottes, worauf die Zuversicht des christlichen Gebetes beruht“ (*Lck.*). Veranlasst durch Vs. 16 f. geht der Briefst. wieder auf sein Hauptthema zurück. — Vs. 18 = 3, 6. 9. spricht die allgemeine Idee aus. οὐχ ἁμαρτάνει] *sündigt überhaupt nicht*, ohne dass geleugnet wird, dass nach der menschlichen Schwachheit noch Sünden vorkommen. τηρεῖ ἑαυτόν] sc. ἁγνόν oder ἄσπιλον (Jak. 1, 27.). οὐχ ἅπτεται αὐτοῦ] *tastet ihn nicht an*, hat ihm nichts an. — Vs. 19. ὅτι ἐκ θεοῦ ἐσμὲν] derselbe Gedanke, nur allgemeiner. καὶ — — — κεῖται] *aber freilich die Welt liegt ganz in der Gewalt des Bösen.* Da ὁ πονηρός vorhergeht, so ist es besser auch h. das Masc. anzunehmen, κεῖσθαι ἐν ist dann ähnl. wie εἶναι ἐν. Dass die Redensart ἐν τῇ συγκλήτῳ κεῖται, es ist abhängig vom Senate, Polyb. VI, 14. 6. hierher gehöre (*Lck.*), zweifle ich.

Vs. 20. οἶδαμεν δέ] *Lachm. Griesb. Scho. nach A mehr.*

Minusc. Ueberss.: καὶ οἶδαμεν — schicklicher, weil dieses οἶδαμεν sich so besser an die vorr. anschliesst, aber eben desswegen viell. Correctur; denn der Ap. konnte wohl durch den Gedanken an das κείσθαι ἐν τῷ πονηρῷ veranlasst, dieses dritte οἶδαμεν in Form eines Gegensatzes geben. [διάνοιαν] nicht das Vermögen der Einsicht sondern die Einsicht selbst (Lck.). ἵνα γινώσκωμεν τὸν ἀληθινόν] ἵνα bezieht sich auf die in διάνοια liegenden Bedingungen und Gesetze. Lck. nimmt mit Recht das von A mehr. Minusc. Ueberss. KVV. dargebotene + θεόν nach τ. ἀληθ. auf (welches Lachm. inconsequenter Weise hat fallen lassen), weil ὁ ἀληθινός ohne weiteres Joh. sonst nicht von Gott gebraucht, und die Auslassung vermöge der Abbreviatur ΑΛΗΘΕΙΝΟΝ (so im Cod. A) leicht geschehen konnte. καὶ ἔσμεν κτλ.] und so vermöge dieser Erkenntniss sind wir in der Gemeinschaft des wahren Gottes. ἐν τῷ υἱῷ κτλ.] näml. in seinem Sohne u. s. w., vermöge der Gemeinschaft mit s. S. οὗτός ἐστιν ὁ ἀληθινὸς θεός] Die Beziehung des οὗτος auf Christus (orthodox. Erkl. seit den arian. Streitigkeiten, aber nicht früher, wie es scheint, s. Lck.) hat das gegen sich, dass J. auch als Logos (und h. ist er ja als der menschgewordene gedacht) nicht ὁ θεός heisst (anders ist Joh. 20, 28. ὁ θεός μου), und dass die Warnung vor den Götzen Vs. 21. die Festhaltung der Idee des wahren Gottes fordert. Die Beziehung auf Gott (Arian. Erasm. Socin. Grot. Strth. Mich. Mor. Lang. Lck.) hat nicht gegen sich den zurückweisenden Gebrauch von οὗτος aber die Tautologie des Gedankens, die indess nur scheinbar ist, wenn man οὗτος so fasst: „Dieser (uns von J. Chr. vermittelte) ist der wahre Gott.“ Indessen wäre auch jene Erkl. auf denselben Gedanken zurückführbar: „Dieser ist's, in dem wir den wahren Gott kennen“, und so ebenfalls der Zusammenhang mit Vs. 21. hergestellt. Der Ap. hätte sich einer grossen Kürze und harten Metonymie bedient, wie eine solche in Ansehung des ζωῇ αἰώνιος (ewiges Leben st. Quell und Grund des ew. L.) allerdings Statt findet, vgl. Joh. 11, 25. 12, 50. Der Art. vor ζωῇ αἰών. hat mehr. Z. (Lachm. T.) und die Grammatik gegen sich, indem es entweder ἡ αἰών. ζ. (Joh. 17, 3.) oder ἡ ζ. ἡ αἰών. (1 Joh. 1, 2. 2, 25.) heissen müsste. — Vs. 21. Die Lachm. noch dazu wenig beglaubigte LA. ἑαυτά verwirft Lck. mit Recht als unerträglich zumal in der Anrede. Die Götzen, vor welchen Joh. warnt, sind nicht die gnostischen Irrthümer nach einer Erweiterung des Begriffs εἰδωλολατρεία Eph. 5, 5. Col. 3, 5. (Hamm. Riekl.) sondern die dem wahren Gott entgegengesetzten falschen Götter (1 Thess. 1, 9.). Die Gefahr eines Rückfalls in den Götzendienst bei mannichfaltigen häuslichen und geselligen Versuchungen (vgl. 1 Cor. 8. 10.) war für die schwächern Christen immer vorhanden.

Zur Einleitung in den zweiten und dritten Brief Johannis.

I.

Diese Briefe rechnet *Eusebius* zu den Antilegomenen. Die kirchliche Meinung schwankt über sie: es wird von ihnen wenig, am meisten noch vom zweiten Gebrauch gemacht; die syrische Kirche schloss sie von ihrem Kanon aus, und Zweifel an ihrer johanneischen Abfassung dauerten auch dann noch fort, als ihre kirchliche Anerkennung entschieden war. S. Einl. ins N. T. §. 180. Aber nicht irgend eine historische Ueberzeugung von ihrer Unächtheit sondern theils ihre Kürze theils und noch mehr ihre didaktische Unwichtigkeit scheint ihre schnellere Verbreitung und ihren allgemeinem Gebrauch im 2. u. 3. Jahrh. aufgehalten zu haben (*Lck.* III. 339.); und es lässt sich aus diesen äussern Gründen wenigstens kein sicherer Schluss gegen die Aechtheit ziehen.

Der Verf. nennt sich ὁ πρεσβύτερος. Diejenigen, welche einer alten kirchlichen Meinung zufolge den Presbyter Johannes (*Erasm. Grot. Beck* observatt. crit. exeg. spec. I. *Fritzsche* Bemerkk. üb. d. Br. Joh. in *Henke's* Mus. III, 1. *Credner, Jachmann* u. A.) oder einen andern Presbyter (*Bretschn.*) für den Verf. halten, haben die Unwahrscheinlichkeit gegen sich, dass dieser Amtsname im gewöhnlichen Sinne genommen bei seiner Häufigkeit ohne Hinzufügung des Personnamens zur Bezeichnung eines Individuums habe dienen können. Eher mochte der Ap. Joh. sich in irgend einem auszeichnenden Sinne so nennen, entweder den Aeltesten (Vorsteher) schlechthin, insofern er der Vorsteher des dortiger Gemeindekreises war (vgl. ὁ συμπρεσβύτερος 1 Petr. 5, 1. *Bertholdt* Einl. VI. 3645.), oder nach einem weitem Gebrauche des Wortes, nach welchem man Apostel und Bischöfe Aelteste nannte (*Papias* h. *Euseb.* III, 39. *Iren.* ebendas. V, 20. 24. *Lck.*), oder im eigentlichen Sinne = ὁ γέρον, rücksichtlich seines hohen Alters (*Oecum.*); was freilich alles unsicher und unbefriedigend bleibt. Dass der Verf. dieser Briefe seine Persönlichkeit schärfer als der des ersten Br. hervortreten lässt, und häufig in der 1. Pers. sing. spricht (*Credn.* S. 693.), kann bei der verschiedenen Natur derselben nicht sehr auffallen. Die Behauptung (*Bck. Fr.*), dass die Schreibart von der des ersten Br. und des Ev. verschieden und aus johanneischen und paulinischen Bestandtheilen zusammengewebt sei, ist nur insoweit richtig, dass bei überwiegendem johann. Sprachcharakter einzelne Wörter und Phrasen eigenthümlich und paulinisch sind (*Lck.*), und Manches (2 Joh. 5—7. 3 Joh. 11 f.) fast wie nachgeahmt aussieht.

Die Vorschrift 2 Joh. 10 f. fällt den Gegnern der Aechtheit als dem milden Geiste des Joh. unangemessen auf, aber sie würde auch bei einem andern Verf. in Vergleich mit Vs. 5. auffallen. Ausserdem vgl. d. Anm. — Endlich ist die Widersetzlichkeit des Diotrophes 3 Joh. 9. gegen die apostolische Autorität des Joh. nicht undenkbar, hingegen nur diesem die Ueberlegenheit, mit welcher er drohet Vs. 10., ganz angemessen. Nach *Lck.*, welcher das Zweifelhafte dieser Briefe anerkennt, sind sie in jedem Fall ächte Producte entweder des Ap. oder des Presbyters Johannes. Aber Letzterer müsste die Schreibart und Denkweise des Erstern sklavisch nachgeahmt haben (so *Jachmann*).

2.

Der 2. Br. ist einer ἐκλεκτῇ κυρίᾳ zugeschrieben. Der Meinung, dass damit eine einzelne christliche Gemeinde bezeichnet sei (Schol. b. *Matth.* p. 152. *Cassiod. Whist. Hamm. Augusti*), ist die Art, wie ihre und ihrer Schwester Kinder erwähnt sind (Vs. 1. 3. 13.), günstig; aber sie ist wie die ähnliche, dass es die ganze christliche Kirche sei (*Hieron. ep. [91.] 123. ad Ageruchiam*), sprachwidrig. Es ist eine christliche Frau gemeint, und zwar ist nicht ἐκλεκτῇ (*Grot. Wetst.*) sondern κυρίᾳ ihr Name (ὀνόμας. b. *Matth.* p. 105. *Synops. script. s. Heum. Beng. Carpz. Lck.*), und jenes Beiwort heisst: (von Gott) erwählt = ἁγία. ἐκλεκτῇ Κυρίᾳ steht nachlässig für Κυρίᾳ τῇ ἐκλ., vgl. 3 Joh. 1. Γὰρ τῷ ἀγαπητῷ; ähnl. ἐκλεκτοῖς παρεπιδήμοις 1 Petr. 1, 1. Ueber die Hypothese *Knauer's* in *Stud. u. Kr.* 1833. II. 452 ff., die Κυρίᾳ sei Maria, die Mutter J., s. *Lck. S.* 352. — Von den Verhältnissen der Frau wissen wir nichts: viell. war sie Diaconisse ihrer Gemeinde.

Der dritte Brief ist an einen gewissen *Cajus* geschrieben, welcher schwerlich für dieselbe Person mit Cajus aus Corinth Röm. 16, 23. 1 Cor. 1, 15., oder Cajus aus Macedonien AG. 19, 29., eher mit Cajus aus Derbe AG. 20, 4. zu halten ist. Nach *Mill Prolegg.* §. 152. ist es der nach Constitutt. apost. VII, 46. vom Ap. Joh. zu Pergamus eingesetzte Bischof Cajus. Er war ein angesehener Mann, viell. Kirchenbeamter, jedoch in einer andern Gemeinde als der der Kyria, weil beide Briefe in keiner Beziehung zu einander stehen.

3.

Beide Briefe haben besondere Veranlassungen und Zwecke, und stehen in keiner Beziehung auf den 1. Br. und das Ev. (*Kleuker Urspr. u. Zweck d. apost. Br.*). Der Zweck des zweiten Briefes ist die Kyria in der christlichen Wahrheit und Liebe zu befestigen und vor denselben Irrlehrern, die im 1. Br. vorkommen, zu warnen. Inhalt: Nach dem Grusse, in welchem schon eine Belobung, Vs. 1—3., freut sich der Briefst. des christlichen Wandels einiger Kinder der Kyria, Vs. 4., ermahnt sie zur christlichen Liebe, Vs. 5 f., und warnt sie vor Irrlehrern, die er nicht einmal ins

Haus aufgenommen wissen will, Vs. 7—11. Zuletzt Ankündigung eines Besuchs und ein Gruss, Vs. 12, 13.

Der dritte Brief nimmt nach einem Grusse Vs. 1. und einem heilwünschenden und belobenden Eingange, Vs. 2—4, die gerühmte Gastfreundschaft des Cajus für reisende Christen in Anspruch, Vs. 5—8; äussert sich dagegen unwillig über die Widersetzlichkeit eines gewissen Diotrophes, Vs. 9—11, und empfiehlt den Demetrius, viell. den Ueberbringer des Briefs, Vs. 12. Der Schluss Vs. 13—15. dem des zweiten Briefes ähnlich.

Als Ort der Abfassung ist mit Wahrscheinlichkeit Ephesus, und die Gemeinden, wohin die Briefe gerichtet sind, im Umkreise dieser Stadt zu denken. Die Briefe sind beide vor einer beabsichtigten Reise des Apostels, wahrscheinlich derselben, und wegen der Aehnlichkeit von 2 Joh. 7. mit 1 Joh. 2, 18. ff., wahrscheinlich nach dem ersten Briefe geschrieben.

Der dritte Brief ist an einen gewissen Cajus geschrieben, welcher wahrscheinlich die dieselbe Person mit Cajus aus Corinth Rom. 16. 23. 1 Cor. 1. 15. oder Cajus aus Macedonien AG. 19. 29. oder mit Cajus aus Berbe AG. 20. 4. zu halten ist. Nach AG. 19. 29. ist es der nach Constant apost. VII. 46. vom 1. Joh. zu Pergamus eingesetzte Bischof Cajus. Er war ein angesehenener Mann, viell. Kirchenbeamter, jedoch in einer andern Gemeinde als der der Kyria, weil beide Briefe in keiner Beziehung zu einander stehen.

Beide Briefe haben besondere Veranstaltungen und Zwecke, und stehen in keiner Beziehung auf den 1. Br. und das Ev. (Alexander 1. Zweck d. apost. Br.). Der Zweck des zweiten Briefs ist die Kyria in der christlichen Wahrheit und Liebe zu befestigen und vor denselben Irrthümern, die im 1. Br. vorkommen, zu warnen. Nach dem Grosse, in welchem schon eine Belobung steht, freut sich der Briefst. des christlichen Wandels einiger der Kyria. Vs. 4. erwähnt sie zur christlichen Liebe. Der Briefst. ist vor Irrthümern, die er nicht einmischen will.

Zweiter Brief.

Vs. 1—3. *Gruss.* — **Vs. 1.** τοῖς τέκνοις αὐτῆς οὓς] wegen des Masc. im Relat. sind Söhne darunter zu denken, vgl. Vs. 4. ἀγαπῶ ἐν ἀληθείᾳ] ist (etwas anders als 1 Joh. 3, 18.) von der in der christlichen Wahrheit gegründeten Liebe zu verstehen. Es fehlt der nachher folg. Art. wie Vs. 3. 4. Die WW. καὶ οὐκ ἐγὼ — ἀλήθειαν sind nicht in Parenthese zu stellen, weil sich Vs. 2. unmittelbar daran schliesst. πάντες — ἀλήθειαν] alle, welche die Wahrheit erkannt haben, Beschreibung aller wahren Christen; das οἱ πάντες ist auf die Nähe des Briefst. zu beschränken. — **Vs. 2.** διὰ — ἡμῶν] Grund der Liebe: „Ich und alle Freunde der Wahrheit lieben euch wegen der Wahrheit, die in uns wohnt.“ καὶ — αἰῶνα] und sie wird auch ewig bei uns bleiben, nachdrücklicher als wenn das Relat. stände, *Win.* §. 64. III. 1. — **Vs. 3.** Der apostol. Segenswunsch dem in den paulin. Pastoralbriefen ähnlich, nur dass dort ἔσται μεθ’ ὑμῶν fehlt. κυρίου] unjohann., fehlt im *Lachm. T.* ἐν ἀληθείᾳ κ. ἀγάπῃ] in (der) Wahrheit und Liebe, bezeichnet dasjenige, worin sich Gnade Erbarmen und Heil darstellen sollen (*Lck.*).

Vs. 4. Der Briefst. bezeugt seine Freude über den christlichen Wandel einiger von K.’s Kindern. ὅτι — ἀληθείᾳ] dass ich von deinen Kindern einige gefunden habe als wandelnd in Wahrheit. Die Frau muss also viele Kinder gehabt haben, von denen nur einige ächte Christen waren; und der Briefst. muss sie anderswo als bei der Mutter kennen gelernt haben. καθὼς — ἐλάβομεν] gemäss dem Gebote, das wir empfangen haben, ist noch nicht gerade von dem bestimmten Gebote der Liebe zu verstehen (*Lck.*), von welchem erst Vs. 5. die Rede ist, dann aber Vs. 6. auf die andern göttlichen Gebote zurückgegangen wird.

Vs. 5 f. *Ermahnung zur christlichen Liebe.* καὶ νῦν] und nun bezeichnet theils den Gegensatz zwischen dem vor. ἐχάσθη, theils knüpft es durch καί ans Vorhergeh. an (*Lck.*). Vgl. übr. 1 Joh. 2, 7 f. — **Vs. 6.** ἡ ἀγάπη ist die christliche Liebe schlechthin, auch die Liebe Gottes und Christi mit einschliessend. Vgl. 1 Joh. 5, 3. Joh. 14, 21. καθὼς ἠκούσατε κτλ.] ist Nebenbestimmung der ἐντολή. — ἐν αὐτῇ ist auf ἀγάπῃ zu beziehen, nicht auf ἐντολή. Die Liebe ist somit als eine solche bezeichnet, welche sich in Haltung der Gebote beweist; und dann wieder als eine solche, welche geboten ist; ein Cirkel.

Vs. 7—11. *Warnung vor Irrlehrern.* — Vs. 7. ὅτι, denn, giebt den Grund an, warum es nöthig sei an das alte Gebot zu erinnern. Es ist nicht unmittelbar mit ἐρωτῶ σε zu verbinden (*Lck.*), sondern, da erst im Verfolg der Rede der Gedanke, dass die Liebe sich auf ein *altes* Gebot gründe, eintritt, und dieser auf die der alten guten Lehre zuwiderlaufende Irrlehre von Christi Person leitet: so ist das ἐρωτῶ σε mit Nachdruck zu wiederholen, oder etwas Aehnliches zu ergänzen. εἰσῆλθον εἰς τ. κόσμον] *Lachm.* nach AB Vulg. u. a. Z. ἐξῆλθον, wie 1 Joh. 4, 1. ἐρχόμενον ἐν σαρκί] fällt auf, indem man wie 1 Joh. 4, 2. ἐληλυθότα erwartet. Man darf keine enall. temp. annehmen (*Beng.*); das Praes. bezeichnet rein den Begriff: J. Chr. als im Fleische kommend, vgl. 1 Cor. 15, 35. οὗτος — ἀντίχριστος] ähnl. wie 1 Joh. 2, 22., nur dass zur Vermittelung der Begriff ὁ πλάνος eingeschoben ist: beides, ὁ πλ. und ὁ ἀντ., ist collective gedacht.

Vs. 8. βλέπετε ἑαυτούς] vgl. Mark. 13, 9. ἵνα μὴ ἀπολέσωμεν] βλέπειν, sich vorsehen, wird sonst mit μὴ construiert (1 Cor. 16, 10. in der Bedeutung zusehen mit ἵνα): daher kann man, wenn ἵνα (das in ein. Codd. und bei *Oecum.* fehlt) ächt ist, dieses nicht als den nächsten Gegenstand der Vorsicht, sondern als deren Zweck ansehen, und um so weniger, wenn die gew. LA. im Folg. Recht hat: „Hütet euch vor ihnen, damit wir nicht verlieren.“ Aber st. ἀπολέσωμεν ἃ ἐργασάμεθα ... ἀπολάβωμεν liest *Lachm.* nach A mehr. Minuscc. Ueberss., auch Vulg., mehr. KVV. ἀπολέσητε ἃ ἐργάσασθε ... ἀπολάβητε. Wäre die gew. LA. mehr beglaubigt (auf welchen Z. beruht sie?), so würde ich sie, in dem Sinne, dass der Ap. von seiner und seiner Mitapostel Arbeit und deren Lohn (Joh. 4, 36.) redete, für ächt und die andere für Correctur halten, indem die LA. des Cod. B ἀπολέσεται (ἀπολέσητε?) ἃ ἐργασάμεθα ... ἀπολάβητε eine Vermischung beider darstellt. Nach der andern LA. ist μισθός (sonst nicht so bei Joh.) der Lohn des ewigen Lebens und ἃ ἐργάσ. der erworbene Besitz der christlichen Wahrheit (Joh. 6, 27.). — Vs. 9. πᾶς ὁ παραβαίνων] sc. τὴν διδαχὴν aus dem Folg., oder absolute; beides hart und unjohann. So auch ἡ διδαχὴ τοῦ Χριστοῦ, die Lehre Christi oder von Christo. θεόν] sc. τὸν ἀληθινόν, 1 Joh. 5, 20. Vgl. übr. 1 Joh. 2, 23.

Vs. 10. εἴ τις] Joh. setzt sonst in solchen Fällen ἄν (*Credn.*). οὐ φέρει] vgl. *Win.* §. 59. 5. S. 570. Die Phrase φέρειν διδαχὴν ist unjohann. χαίρειν αὐτῷ μὴ λέγετε] wobei vorausgesetzt wird, dass der Gruss kein leeres Wort ist, vgl. Matth. 5, 47. — Vs. 11. Grund dieses Verbots: Wer mit Aufrichtigkeit ihn begrüsst, ihm Freundschaft bezeugt, der macht sich (durch Beförderung) theilhaft (vgl. 1 Tim. 5, 22.) seiner bösen Werke, seines verwirrenden Lehrbeginns. Dieses Verbot ist ganz dem Charakter des Joh. angemessen, wie er sich in seinem Betragen gegen Cerinth darstellt (*Iren. adv. Haer.* III, 3.), und findet mit ähnlichen Aeusserungen des Ap. Paul. (Phil. 3, 2. Gal. 1, 8. 1 Cor. 16, 22.) in dem polemischen Eifer und der Nothwehr gegen das, was der Erhaltung der Kirche verderblich schien, seine Rechtfertigung. Wir,

bei der sichern Begründung der christlichen Kirche und nach der damals noch nicht wohl möglichen höhern Ansicht, dass der Mensch selbst in seinen Verirrungen noch Mensch und Gegenstand der Achtung und Liebe bleibt, sehen darin Unduldsamkeit.

Vs. 12. *Ankündigung eines Besuchs.* οὐκ ἐβουλήθην κτλ.] sc. γράψαι, wie 3 Joh. 13., worin aber die allgemeinere Vorstellung sagen, mittheilen, liegt. ὁ χάρις, das ägyptische Papier und zwar wahrsch. das feinere augusteische, welches zu Briefen diente (*Hug Einl. I. 106.*). τὸ μέλαν atramentum. ἀλλὰ ἐλπίζω ἐλθεῖν] dafür *Lachm.* theils nach A theils nach AB u. mehr. Minuscc. auch Vulg. ἐλπίζω γὰρ γενέσθαι. *Griesb.* u. *Scho.* haben nur ἐλπίζω γὰρ aufgenommen, da doch das andere fast noch mehr beglaubigt ist. στόμα πρὸς στόμα] = פֶּה-בֶּפֶה פֶּה 4 Mos. 12, 8. ἵνα ἡ χάρις ἡμῶν (*Lachm.* ὑμῶν) ἢ πεπληρωμένη] vgl. 1 Joh. 1, 4.

Vs. 13. *Gruss von den Kindern einer christlichen (ἐκλεκτῇ) Schwester oder Mitschwester, welche sich am Orte des Briefst. befanden.*

Dritter Brief.

Vgl. *Heumanni* Comment. in Joan. ep. III. in Nova syll. dissertatt. I. 276 sqq.

Vs. 1. = 2 Joh. 1. — Vs. 2. entspricht dem dortigen *Segenswunsche*, und macht den Uebergang zu der *Belobung* Vs. 3 f. *περὶ πάντων*] nicht = *πρὸ πάντων* (*Bez.*), sondern: *in jeder Hinsicht*, jedoch nach dem Gegensatze mit *ἡ ψυχὴ* auf äusseres Wohlergehen zu beschränken. *εὐοδοῦσθαι*] vgl. Röm. 1, 10. 1 Cor. 16, 2. *ὕγιαίνειν* ist nicht mit *περὶ πάντων* in Verbindung zu setzen, es bezeichnet für sich allein die leibliche Gesundheit. — Vs. 3. *καὶ — ἀληθείᾳ*] und deiner *Wahrheit*, deinem Wandeln in der *Wahrheit* (wie der Zusatz *καθὼς — περιπατεῖς* erklärt), *gutes Zeugniß gaben* (vgl. Joh. 5, 33. Röm. 10, 2.). Die Partic. praes. sind im Zusammenhange mit dem Aor. imperfectisch zu nehmen. — Vs. 4. *μειζοτέραν*] Diese Form (*Win.* §. 11. 2.) ist unjohann. wie auch *τούτων*, unbestimmter Plur. (wie einen solchen Manche Joh. 15, 17. finden) auf *ἵνα* zu beziehen; vgl. Joh. 15, 13.

Vs. 5—8. *Lob der von C. geübten Gastfreundschaft gegen fremde Brüder und Erwartung, dass er diese weiter befördern werde.* *πιστὸν ποιεῖς ὃ ἐὰν κτλ.*] *treu handelst du in allem, was du irgend u. s. w.* *Oecum. Lck.* zu bestimmt: *ἄξιον πιστοῦ ἀνδρός*; es ist objectiv zu verstehen von dem, was dem christlichen Vertrauen der gerechten Erwartung entspricht; vgl. 1 Joh. 1, 9. *καὶ εἰς τοὺς ξένους*] und zwar. Die *Lachm. LA.* † *τοῦτο*, obgleich sehr beglaubigt, ist verdächtig ein Glossem zu seyn. — Vs. 6. *οἳ* trennt aus der generischen Vorstellung der *ξένοι* die concrete Vorstellung Einiger heraus; und wieder Andere sind mit dem *οἷς* bezeichnet, welche eben zu C. reiseten. *οἷς — προπέμψας*] *welche du wohl thun wirst zu geleiten*, eig. wenn du sie geleitet hast, vgl. Mark. 13, 13. *Win.* §. 46. 6. Die *LA.* des *Cod. C.*: *ποιήσας προπέμψεις* heisst: *welche, nachdem du ihnen wohlgethan, du weiter fördern wirst.* *προπέμπειν*, das Geleite geben; weiter fördern durch Reiseausrüstung, Röm. 15, 24. 1 Cor. 16, 6. 11. Tit. 3, 13. *AG.* 15, 3. u. 8. *ἀξίως τ. Θεοῦ*] wie es Gottes würdig ist, mit aller Sorgfalt und Liebe.

Vs. 7. *ὑπὲρ γ. τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ ἐξῆλθον*] *denn um des Namens willen* (*αὐτοῦ* lassen *Griesb. Scho. Lachm.* nach *AC* u. v. *Minuscc.* weg) *sind sie ausgezogen.* *τὸ ὄνομα*, schlechthin der *Name Christi*, *AG.* 5, 41. *Ignat. ep. ad Ephes. c. 3. 7.* *ἐξέρχασθαι* wie Luk. 9, 6. *AG.* 15, 40. vom Ausziehen als christlicher Missionar. *μηδὲν λαμβάνοντες ἀπὸ τῶν ἐθνῶν*] *indem sie nichts* (keine Zahlung, *ὀψώνιον* 2 Cor. 11, 8.) *von den Heiden* (*Lachm.* nach *ABC* mehr. *Minuscc.* *ἐθνικῶν*) *nehmen*, vgl. 1 Cor. 9, 18. 2 Cor. 11, 7 f. 12, 16. 1 Thess. 2, 9. Gegen die Constr. u. Erkl.: *sie sind, nichts mitnehmend, von den Heiden ausgegangen, geflohen* (*Bez. Beng. Wlf. Carpz. Mor.*) s. *Lck.* — Vs. 8. Statt

ἀπολαμβάνειν, welches nicht in der Bedeutung der gastlichen Aufnahme gebraucht wird, ist nach ABC u. mehr. Minusce. mit *Lachm.* ὑπολαμβάνειν zu lesen, welches auch in der Bedeutung *unterstützen* *Strab.* p. 653. vorkommt. συνεργοὶ γ. τῇ ἀληθείᾳ] vgl. 2 Cor. 8, 23.: εἰς ὑμᾶς συνεργός: Col. 4, 11. συνεργοὶ εἰς τὴν βασ. τ. θεοῦ. Das W. συνεργός findet sich noch öfter bei Paul.

Vs. 9–11. *Klage über die Widersetzlichkeit des Diotrephes in diesem Punkte; Warnung ihm nicht zu folgen.* — Vs. 9. ἔγραψα τῇ ἐκκλησίᾳ] *ich habe der Gemeinde (deines Ortes) geschrieben wegen dieser Sache.* *Lachm.* nach AB 2 Minusce. Copt. Sahid. + τι; ein. Minusce. ἄν, wornach Vulg. *scripsissem forsitan*; 2 Minusce. ἄν τι: letztere beide LAA. geben den nicht unpassenden aber doch nicht wahrsch. Sinn, dass der Briefst. aus Furcht vor D.'s Widersetzlichkeit das Schreiben unterlassen habe. Die erstere LA. empfiehlt sich nicht sehr, s. *Lck.* ὁ φιλοπρωτεύων αὐτῶν] *der unter ihnen (den Mitgliedern der Gemeinde) will der erste seyn.* Schol. b. *Matth.*: ὁ ὑφαρπάζων τὰ πρωτεῖα. — οὐκ ἐπιδέχεται ἡμᾶς] *nimmt uns (unsre Erinnerungen) nicht an*, vgl. J. Sir. 51, 26. ἐπιδέχ. παιδείαν; Vs. 10. aufnehmen, 1 Makk. 12, 8., vgl. *Polyb.* VI, 24. 7. XXII, 1. 3. (*Lck.*).

Vs. 10. ὑπομνήσω αὐτοῦ τὰ ἔργα ἃ ποιεῖ] *will ich ihm vorhalten* (2 Tim. 2, 14. Tit. 3, 1.) *die Werke, die er thut.* Der Acc. der Person (Joh. 14, 26.) fehlt. φλυαρῶν ἡμᾶς] *uns beplaudernd, verleumdend* (*Oecum.* λοιδορῶν, κακολογῶν); dieses Verb. nur h. im N. T. und im transitiven Gebrauche einzig. μὴ ἀρκούμενος ἐπὶ τούτοις] *nicht sich begnügend bei diesem*; sonst (Luk. 3, 14. 1 Tim. 6, 8.) bloss mit dem Dat. οὔτε-καί] vgl. Joh. 4, 11. 5, 37 f. τοὺς βουλομένους] sc. ἐπιδέχεσθαι αὐτούς. — καὶ ἐκ τ. ἐκκλ. ἐκβάλλει] *und wirft sie (die sie aufnehmen wollen) aus der Gemeinde, excommunicirt sie*; *Carpz.*: vertreibt sie die Fremden (?). Das Benehmen und die ganze Stellung des D. hat etwas schwer Begreifliches. — Vs. 11. Die Warnung geht vom Besondern aus, ist aber ins Allgemeine erweitert. τὸ ἀγαθόν, τὸ κακόν u. s. w. ist nicht johann., auch οὐχ ἑώρακε τ. θεόν, obgleich 1 Joh. 3, 6. ähnl., nicht ganz passend, vgl. 1 Joh. 4, 20., und es hätte οὐκ ἔγνω τ. θεόν heissen müssen (*Lck.*).

Vs. 12. *Empfehlung des Demetrius*, viell. des Ueberbringers des Briefs. μεμαρτύρηται] Dieses Perf. ist johann., vgl. Joh. 1, 34. 19, 35. 1 Joh. 5, 10. κ. ὑπ' αὐτῆς τ. ἀληθείας] *und von der Wahrheit selbst* (personificirt gedacht). καὶ-δέ] vgl. 1 Joh. 1, 3. καὶ οἴδατε] ABC mehr. Minusce. Ueberss. οἴδας. Uebr. vgl. Joh. 5, 32. 21, 24.

Vs. 13–15. *Schluss.* — Vs. 13 f. = 2 Joh. 12. εἶχον] *ich hätte* wie ἐβουλόμην AG. 25, 22., vgl. *Win.* §. 42. a. 2. Anm. z. Röm. 9, 3. *Lachm.* liest nach ABC mehr. Minusce. Ueberss. γράψαι σοι st. γράφειν, und nach B 5. γράφειν σοι st. σοι γράψαι; der letztere Theil der LA. hat offenbar weniger Beglaubigung als der erstere.

Wette, Wilhelm Martin Leberecht <<de>>,

Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum Neuen Testament

Bd.: 1,3

Leipzig 1846

Exeg. 1194 mc,l-1/4

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10413204-0